كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

القتل بدعوى الرحمة

دراسة فقهية قانونية مقارنة

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه من قسم الفقه وأصوله- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة اليرموك

إعداد الطالب:
عماد محمد صالح العثامنة
٢٠٠١٣٩٠٠٠٤

إشراف:
الدكتور: زكريا القضاة
الدكتور: عقل مقابلة

عضو لجنة إشراف
الأستاذ الدكتور: محمد عقلة الإبراهيم

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

القتل بدعوى الرحمة

دراسة فقهية قانونية مقارنة

إعداد الطالب:
عماد محمد صالح العثامنة

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في جامعة اليرموك تخصص فقه.

أعضاء لجنة المناقشة:

الدكتور زكريا القضاة .... مشرفا ورئيسا
الدكتور عقل مقابلة .... مشرفا مشاركا
الأستاذ الدكتور محمد عقلة الإبراهيم .... عضو لجنة إشراف
الدكتور مصطفى القضاة .... عضوا
الدكتور علاء الدين رحال........................ عضوا

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـداء

إلى ..
شفيع الخلق وحبيب الحق –عليه السلام-
وآله وصحبه

روح والـدي الطاهــــرة
رحمه الله

والـــدتي الحبيبـة
حفظها الله

زوجتــي الغالية

عمتــي.. إخـوتي وأخـواتي

الشكر والتقدير

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله وعلى آله وصحبه ومن تبعه . قال تعالى: ﴿ ربِّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ ﴾ [الأحقاف-١٥] وقال -صلى الله عليه وسلم-: " لا يشكر الله من لا يشكر الناس" سنن أبي داود .

فجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى مشرفيَّ العزيزين: الدكتور زكريا القضاة والدكتور عقل مقابلة اللذين تفضلا بقبول الإشراف على رسالتي وتقديم الإرشادات والنصائح.

والشكر موصول للأستاذ الدكتور محمد عقلة العضو المشرف بتوجيهه العلمي البناء لي من خلال تكرمه بقراءة الرسالة مدونا ملاحظاته السديدة فجزاه الله خيرا.

والشكر كل الشكر إلى عضوي المناقشة : الدكتور مصطفى القضاة والدكتور علاء الدين رحّال على تفضلهما وقبولهما مناقشة رسالتي رغم ضيق الوقت وكثرة المشاغل. وعلى ما سيبديانه من ملاحظات ستثري قطعا هذا البحث.

كما أشكر كل من قدم يد العون والمساعدة في وقت كنت بأمس الحاجة فيه للمساعدة، وأخص منهم الأستاذ الدكتور عبد الرؤوف الخرابشة والدكتور عدنان العجلوني.

عماد

الملخص

القتـــــل بــدعوى الـــرحمـــة

دراسة فقهية قانونية مقارنة

تناولت في هذا البحث الحكم الشرعي والقانوني لإزهاق روح مريض لم يتوصل لعلاجه تخليصا له من آلامه المبرحة، وعقوبة التصرف بالقتل، وبعض النماذج التطبيقية علـــى ذلك كما يأتي:

الفصل التمهيدي: في حرمة النفس البشرية لا سيما المؤمنة، ونماذج من صور استباحة النفس البشرية.

الفصـــل الأول: كُيِّف هذا القتل على أنه قتل عمد متحقق الأركان، ودعوى الرحمة واهية، وحياة الإنسان فيها حق لله يرجح على حق العبد، والقتل بالفعل بدعوى الرحمة محرم ولو اقترن برضا المريض، وكذا القتل بالترك إلا إذا اقترن برضاه وبضوابطه وعضد الحكم بالأدلة الشرعية والقانونية.

الفصل الثاني: تناولت العقوبة الدنيوية للقاتل، فالقاتل بالفعل وبالترك بــدعوى الرحمـــة عقوبته القصاص، ولا دية أو تعزير أو كفارة، ويسقط القصاص لشـــبهة الإذن، فتثبـــت الدية، ولا كفارة، ويعزر بحسب المصلحة.

كما تناولت العقوبة الأخروية، فالمقتول برضاه بالفعل يعد منتحرا، خلافـــا للقتـــل بالترك إلا في الصورة المخصوصة، والمنتحر يعاقب بدخول جهنم، وكذا القاتل في كل الأحوال إلا أن يتوب وإلا أن يرحمهما الله، ولا يخلدا فيها، ويصلي على المقتول برضاه عامة المسلمين إلا الإمام.

الفصل الثالث: تناولت نماذج تطبيقية لهذا القتل، وترجح جواز إزالة أجهـــزة الإنعـــاش حال الموت الدماغي، ويجوز إسقاط الجنين المشوّه بشهادة ذوي الخبـــرة ورضـــا الأم وقبل نفخ الروح، كما يحرم قتل المريض تخفيفا عنه ولتحصيل الانتفاع بأعضائه، وكذا لمنع انتشار المرض ولو كان معديا.

المقدمة:

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

الحمد لله الذي ارتضى الإسلام لعباده ديناً؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور وشــرعةً شاملة لكل مناحي الحياة، صالحة لكل زمان ومكان، فليس من أمر إلا وله حكــم فإن لم يكن ثابتا بنص، فباجتهاد المجتهدين، خاصة فيما يستجد على الأمة من مسائل تستلزم بيان حكمها.

وفي هذا البحث عرض لمشكلة حسّاسة جدا تتعلق بحياة أشرف المخلوقات، وهي تطبيق **القتل بدعوى الرحمة** على الإنسان، وحكم ذلك في الفقه والقانون الوضعي.

أهمية الموضوع :

تبرز أهمية الموضوع فيما يلي:

القتل بدعوى الرحمة ليس مرتبطا بواقع الحال فحسب، بل ومرتبط بأشرف المخلوقات وهو الإنسان، وأخص منه حياته، فالآلاف من الحالات المرضية التي لم يتوصل لعلاجها، تصارع وسواس النفس، وتستثير الضمير في إمكان تطبيق هذا النوع من القتل عليها.

أسباب اختيار الموضوع:

١. إظهار مرونة الفقه الإسلامي، وأنه يهتم بمستجدات الأمور، ويتناولها بالدراسة المستفيضة، وهو ما يسمى بفقه الواقع، ويتعاطى مع التقدم العلمي والتقني بواقعية بما يحقق الخير والمصلحة للأفراد والجماعات، وهذا الموضوع أنموذجا حيا على ذلك.

٢. عدم وجود دراسة شرعية متعمقة تناولت هذا الموضوع بعينه، وإن لم يخل الأمر من إشارات عابرة لا تتناسب وحساسية الموضوع، خلافا للقانون الذي اهتم بهذه المسألة.

٣. التصدي لكثير من الشبهات التي يحاول الغرب تصديرها إلى الدول العربية

والإسلامية، في كثير من الأمور المستجدة، ومن ضمنها هذا الموضوع، وذلك من خلال الفقه والقانون.

الدراسات السابقة:

أولا: الدراسات الشرعية السابقة المستقلة في هذا الموضوع لم أعثر على أي منها.

ثانيا: أما الدراسات الشرعية المقارنة، فعثرت على:

١. كتاب بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، محمد عبد الجواد محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، وما يتعلق بموضوعنا بحثان هما:

أ. قتل الرحمة في القوانين الغربية، وقوانين البلاد العربية، والشريعة الإسلامية. المقدم للمؤتمر الطبي الإسلامي الدولي، بإشراف الأزهر الشريف بالاشتراك مع كلية الطب، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٨٧/٥/٢م.

وقام الباحث ببيان حجم المشكلة وانتشارها في الغرب، وكيف تصدت التشريعات القانونية إزاء هذه المستجدات وسرعة انتشارها، مقارنا ذلك بقوانين البلاد العربية، وموقف الشرع إزاء ذلك.

ب. الطبيب المسلم بين أحكام القانون الوضعي وأحكام الشريعة الإسلامية (قتل الرحمة . أطفال الأنابيب). والبحث مقدم للمؤتمر العالمي الرابع للطب الإسلامي للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، ومؤسسة همدرد بباكستان، المنعقد في كراتشي بتاريخ ١٩٨٦/٩/١٣م.

وقام الباحث ببيان المشكلة التي يقع فيها الطبيب المسلم إزاء التباين الحاصل بين موقف الشرع والقانون فيما يستجد عموما، سواء كان في بلده الإسلامي أو بلد أجنبي. ثم تعرض لموقف القانون الوضعي في البلاد العربية، ثم في البلاد الأوروبية والأمريكية، وقارن ذلك بموقف الشريعة الإسلامية.

ثالثا: الدراسات القانونية السابقة المستقلة، ومنها:

١. القتل بدافع الشفقة دراسة مقارنة، هدى قشقوش، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٤م.

حيث قدمت الباحثة دراسة طبية عن الموضوع، دارت حول القتل بدافع الشفقة

بطلب المريض القتل صراحة أو ضمنا، أو بناء على طلب الغير، باستخدام مفردات حديثة؛ نظرا للمتغيرات في الفكر القانوني والطبي، ولو أنها أسهبت في دراستها في عرض مواقف الدول الأوروبية والأمريكية من هذا القتل.

رابعا: الدراسات القانونية التي تأخذ شكل المباحث والمطالب ضمن الفصول والأبواب القانونية المرتبطة بمواضيع قانونية، سواء كانت بنفس الموضوع أو خارجة عنها، وهي كثيرة، ومنها:

- ❖ مبحث: "إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي والقتل إشفاقا" كتاب: القانون الجنائي والطب الحديث، لأحمد شوقي أبو خطوة، دار النهضة العربية، القاهرة.
- ❖ باب: "حق المريض في رفض العلاج" كتاب: حق المريض في قبول أو رفض العلاج دراسة مقارنة، للدكتور مصطفى عدوي، جامعة المنوفية، ١٩٩٢م.
- ❖ مبحث: "القتل شفقة أو القتل الرحيم بين التجريم والإباحة" كتاب: رضا المجني عليه ودوره في المسؤولية الجنائية، للدكتور كمال عبد الرزاق خريسات، ط١، دار آفاق، عمّان الأردن، ١٩٩٥م.
- ❖ مطلب: "القتل الرحيم أو بدافع الشفقة" كتاب: الجرائم الواقعة على الأشخاص والأموال في قانون العقوبات الأردني، للدكتور محمد صبحي نجم والدكتور عبد الرحمن توفيق.

منهجية البحث:

اعتمدت في هذا البحث المنهجية التالية:

المنهج الاستقرائي: إذ قمت بدراسة كل جزء من عناصر الموضوع من خلال مراجعه الشرعية والقانونية وأحيانا الطبية، ما أمكن.

المنهج التحليلي: إذ قمت بتحليل الموضوع من كتلة واحدة إلى أجزاء ومفردات، وأفصل الدراسة في كل جزء.

المنهج الاستنباطي: إذ قمت بأخذ الخلاصة لكل عنصر، وفهم الحكم المتعلق به، وربطه مع غيره من العناصر للوصول إلى الحكم الشرعي والقانوني، ما وفقني الله لذلك وحسب

استطاعتي.

طريقة الكتابة:

١. أي مسألة فقهية فيها خلاف أحرر محل النزاع فيها، فأذكر موطن الاتفاق بين الفقهاء، وأتبعه بمحل الخلاف، من خلال عرض الآراء الفقهية من كتب الفقهاء الأربعة، ونسبة كل قول إلى صاحبه من الكتب المعتمدة، وذكر أدلة كل قول، وقد أتعرض أحيانا لمناقشة بعضها عند الحاجة، ثم أذكر الرأي الراجح.
٢. أما المسائل القانونية فأعزو النقولات والمناقشات فيها إلى الكتب القانونية؛ لقلة معرفتي بأصحاب المذاهب القانونية.
٣. قمت بمقارنة جميع المسائل بين الشريعة والقانون الأردني بشكل رئيس، وتعرضت للمقارنة ببعض قوانين البلاد العربية والأجنبية كلما دعت الحاجة لذلك.
٤. عزو الآيات إلى مواضعها على النحو التالي: سورة الأنعام/الآية(٨١).
٥. تخريج الأحاديث النبوية من كتب السنة والآثار، وتصحيحها من مظانها، وإذا كان أصل الحديث في الصحيحين فلا أخرجه من غيرهما أو أذكر له شاهدا.
٦. توضيح المشكل والغريب من الألفاظ .
٧. أذكر -في التوثيق- معلومات الكتاب كاملة عند وروده لأول مرة فقهيا كان أم قانونيا أم طبيا، وإذا تكرر أذكر اسم المؤلف، واسم الكتاب، ورقم الجزء، ورقم الصفحة.
٨. وضعت فهارس في مؤخرة البحث لما يلي:
   - الآيات.
   - الأحاديث والآثار.
   - المصادر والمراجع.

خطة البحث:

قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة، كما يلي:

المقدمة، وتتضمن ما يأتي:

- أهمية الموضوع.
- سبب اختيار الموضوع.

- الدراسات السابقة.
- منهجية البحث.
- طريقة الكتابة.
- خطة البحث.

فصل تمهيدي.

المبحث الأول: تعريف القتل بدعوى الرحمة و تاريخه.

المبحث الثاني: حرمة الكائن الحي.

المبحث الثالث: صور من القتل العمد المشروع في الإسلام .

الفصل الأول: حكم القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

المبحث الأول: التكييف الفقهي والقانوني للقتل بدعوى الرحمة.

المبحث الثاني: حكم القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون .

المبحث الثالث: الأدلة الشرعية والقانونية الدالة على حرمة القتل بدعوى الرحمة .

المبحث الرابع: شبه إباحة القتل بدعوى الرحمة والرد عليها.

الفصل الثاني: عقوبة القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

المبحث الأول: عقوبة قتل العمد.

المبحث الثاني: العقوبة الدنيوية للقاتل بدعوى الرحمة في صور القتل المختلفة.

المبحث الثالث: العقوبة الأخروية في القتل بدعوى الرحمة.

الفصل الثالث: صور تطبيقية للقتل بدعوى الرحمة و حكمها في الفقه والقانون.

المبحث الأول: الإنعاش وعلاقته بقتل الرحمة .

المبحث الثاني: إسقاط الجنين المشوه.

المبحث الثالث: قتل المريض بدعوى الرحمة به وبغيره.

الخاتمة : وتتضمن أهم النتائج .

الفصل التمهيدي: القتل وحرمة الكائن الحي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القتل بدعوى الرحمة وتاريخه

المبحث الثاني : حرمة النفس البشرية

المبحث الثالث : صور من قتل العمد المشروع في الإسلام

الفصل التمهيدي: القتل وحرمة الكائن الحي.

إنّ بحث القتل بدعوى الرحمة موضوع الدراسة، يستدعي قبل الخوض في تفاصيله التعريف به وذكر نبذة عنه. وبما أنّ عملية قتل الرحمة تقع على الإنسان[1] أعلى الكائنات الحية مكانة على وجه البسيطة وآكدها حرمة؛ لذا وجب بيان وجه هذه الحرمة، وما يدل عليها وإمكان استباحتها، والمقصد من ذلك. وهذا ما سأبينه في المباحث التالية:

- ❖ المبحث الأول: تعريف القتل بدعوى الحرمة وتاريخه.
- ❖ المبحث الثاني: حرمة الكائن الحي.
- ❖ المبحث الثالث: صور من قتل العمد المشروعة في الإسلام.

المبحث الأول

تعريف القتل بدعوى الرحمة وتاريخه.

تعريف القتل بدعوى الرحمة يستدعي بيان معنى "القتل" و"الدعوى" و"الرحمة" في اللغة، و"القتل" و"قتل الرحمة" اصطلاحا ثم ذكر نبذة عن تاريخ هذا النوع من القتل وبيانه في المطلبين التاليين:

- ❖ المطلب الأول: تعريف القتل بدعوى الرحمة لغة واصطلاحاً.
- ❖ المطلب الثاني: تاريخ القتل بدعوى الرحمة موجزاً.

---

(1)والحق أن عملية القتل بدعوى الرحمة تقع على الإنسان والحيوان، ولكن ما يهمنا دراسته هو القتل بدعوى الرحمة الواقع على الإنسان، وسنقتصر في الدراسة عليه.

- الدراسات السابقة.
- منهجية البحث.
- طريقة الكتابة.
- خطة البحث.

فصل تمهيدي.

المبحث الأول: تعريف القتل بدعوى الرحمة و تاريخه.

المبحث الثاني: حرمة الكائن الحي.

المبحث الثالث: صور من القتل العمد المشروع في الإسلام .

الفصل الأول: حكم القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

المبحث الأول: التكييف الفقهي والقانوني للقتل بدعوى الرحمة.

المبحث الثاني: حكم القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون .

المبحث الثالث: الأدلة الشرعية والقانونية الدالة على حرمة القتل بدعوى الرحمة .

المبحث الرابع: شبه إباحة القتل بدعوى الرحمة والرد عليها.

الفصل الثاني: عقوبة القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

المبحث الأول: عقوبة قتل العمد.

المبحث الثاني: العقوبة الدنيوية للقاتل بدعوى الرحمة في صور القتل المختلفة.

المبحث الثالث: العقوبة الأخروية في القتل بدعوى الرحمة.

الفصل الثالث: صور تطبيقية للقتل بدعوى الرحمة و حكمها في الفقه والقانون.

المبحث الأول: الإنعاش وعلاقته بقتل الرحمة .

المبحث الثاني: إسقاط الجنين المشوه.

المبحث الثالث: قتل المريض بدعوى الرحمة به وبغيره.

الخاتمة : وتتضمن أهم النتائج .

الفصل التمهيدي: القتل وحرمة الكائن الحي.

إنّ بحث القتل بدعوى الرحمة موضوع الدراسة، يستدعي قبل الخوض في تفاصيله التعريف به وذكر نبذة عنه. وبما أنّ عملية قتل الرحمة تقع على الإنسان[1] أعلى الكائنات الحية مكانة على وجه البسيطة وآكدها حرمة؛ لذا وجب بيان وجه هذه الحرمة، وما يدل عليها وإمكان استباحتها، والمقصد من ذلك. وهذا ما سأبينه في المباحث التالية:

- ❖ المبحث الأول: تعريف القتل بدعوى الحرمة وتاريخه.
- ❖ المبحث الثاني: حرمة الكائن الحي.
- ❖ المبحث الثالث: صور من قتل العمد المشروعة في الإسلام.

المبحث الأول

تعريف القتل بدعوى الرحمة وتاريخه.

تعريف القتل بدعوى الرحمة يستدعي بيان معنى "القتل" و"الدعوى" و"الرحمة" في اللغة، و"القتل" و"قتل الرحمة" اصطلاحا ثم ذكر نبذة عن تاريخ هذا النوع من القتل وبيانه في المطلبين التاليين:

- ❖ المطلب الأول: تعريف القتل بدعوى الرحمة لغة واصطلاحاً.
- ❖ المطلب الثاني: تاريخ القتل بدعوى الرحمة موجزاً.

---

(1) والحق أن عملية القتل بدعوى الرحمة تقع على الإنسان والحيوان، ولكن ما يهمنا دراسته هو القتل بدعوى الرحمة الواقع على الإنسان، وسنقتصر في الدراسة عليه.

المطلب الأول

تعريـف " القتل بدعـوى الرحمة "

تعريف القتل بدعوى الرحمة، يقضي بيان المعنى اللغوي لمفردات هذا المفهـوم ثم المعنى الاصطلاحي له بوصفه مركبا، أو لبعض مفرداتـه، وبيانـه فـي الفـرعين التاليين:

الفرع الأول

تعريف "القتل بدعوى الرحمة" في اللغة.

أولاً: "القتل" في اللغة:

القتل معروف، من قَتَلَهُ يَقتُلَه قتلاً وتَقتالاً، وقَتَلَ به، واستَقْتَلَ: استمات[١]. وقَتَّلَه: إذا أماته بضرب أو حجَر أو سمٍ، والمنيّة قاتلة[٢]، ومَقَاتِلُ الإنسان: المواضـع التـي إذا أصيبت قَتَلَته[٣]، أي أماتته.

ثانياً: الدعوى في اللغة:

يقال: ادّعَى يَدّعِي ادعَاءً ودَعْوَى، وفي نسبَه دِعْـوَة -بالكسـر- أي دَعـوَى[٤] فالدِعوَى والدّعوَى واحد. والدِعوَة: ادِعاءُ الولد الدِعِيّ غير أبيه، والدِعِي: المُتبَنَى الذي

---

(١) الجوهري، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت (ج٥/ ص١٧٩٧).
(٢)ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م (ج١/ص٦٥٢).
(٣) الجوهري، الصحاح (ج٥/ص١٧٩٨).
(٤)ابن منظور، لسان العرب(ج١٤/ص٣٢٤).

تَبَنّاهُ رجل فدعاه ابنه ونسبه إلى غيره[1]، كما تبنى النبي -صلى الله عليه وسلم- زيد بن حارثة، قال تعالى: ﴿وما جعل أدعِيَاءكُم أبناءكم﴾[2].

فالدَعوَى إذن نِسبَةُ الشيء إلى غير أصله، وتبقى هذه النسبة قائمة ما لم يثبت عكسها، أي ما لم تُنقَض.

ثالثاً: "الرحمة" في اللغة:

الرَحمة: الرِقَة والتعطُف، والمَرحَمة مثله، وقد رَحِمتُه وتَرَحمتُ عليه[3] والرَّحمَة: المغفرة، قال تعالى: ﴿هدىً ورحمةً لقوم يوقنون﴾[4]. والرحمة: هي إرادة إيصال الخير[5]. وهي في بني آدم عند العرب: رقة القلب وعطفه، ورحمة الله: عطفه وإحسانه ورزقه. وذكر لفظ الرحيم بعد الرحمن في الآية والبسملة؛ لأن لفظ الرحمن مقصور على الله -عز وجل- والرحيم قد يكون لغيره[6].

والقتل الذي نحن بصدد دراسته، نُعِتَ بالرحمة والرحيم، أو بالأصح ادُعِيَ بأنّه للرحمة؛ لأن أساس القتل مبني على الشفقة والرأفة بحال المريض الذي يصارع المرض ويعاني من آلامه، ومنبع هذه الشفقة رقة القلب وعطفه؛ لإيصال الخير له بإنهاء معاناته.

---

(1) **الجوهري**، الصحاح (ج٦/ ص٢٣٣٧).

(2) سورة **الأحزاب** / الآية (٤).

(3) **الجوهري**، الصحاح (ج٥/ ص١٣٢٩).

(4) سورة الجاثية/ الآية (٢٠).

(5) **الجرجاني**، علي بن محمد بن علي، التعريفات، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق: ابراهيم الابياري (٤٦/١).

(6) **ابن منظور**، لسان العرب (ج١٢، ص٢٦٩، ٢٦٨).

الفرع الثاني

تعريف " القتل" و"القتل بدعوى الرحمة" اصطلاحا.

أولا: "القتـــل" اصـــطلاحـــاً.

يعرف القتل عند الفقهاء بأنه:

- ❖ إزهاق الروح(١).
- ❖ أو هو: فعل مضاف إلى العباد تزول به الحياة بمجرد العادة(٢).
- ❖ أو هو: الفعل المفوِتُ للروح(٣)، أو فعل يحصل به زهوق الروح(٤).

فتعريف القتل إذن واضح، فالقتل الإماتة -بإذن الله- بإخراج الروح لتزول معها حياة الإنسان فيصبح ميتاً.

ويعرف عند القانونيين (الجزائيين) بأنه:

- ❖ إزهاق روح إنسان حي بقصد أو خطأ(٥) أو دون حق(٦).

---

(١)**ابن عابدين**، محمد بن احمد، حاشية ابن عابدين (حاشية رد المحتار على الدر المختار)، ط٢ دار الفكـــر، بيروت، ١٣٨٦هـــ(٨٣٨/٣).

(٢) **ابن نجيم**، زين بن ابراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت (٣٢٧/٨).

(٣) **النووي**، ابو زكريا يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط٢، المكتب الاســـلامي بيـــروت ١٤٠٥هـــ (٢١٠/٨) و**الشربيني**، محمد الخطيب، مغنـــي المحتـــاج، دار الفكـــر، بيـــروت (٣٢٩/٣). و**الشرواني**، عبد الحميد، حواشي الشرواني، دار الفكر، بيروت (١٣٦/٨).

(٤)التعريفات، **للجرجاني** (٢٢٠/١).

(٥)**حومد**، عبد الوهاب، دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن، ١٩٦٠م، ص٣٠٠. و**المشـــهداني**، محمـــد احمد، الوسيط في شرح قانون العقوبات الأردني، الوراق للنشر، الاردن٢٠٠٣م، ص٢٢٥. و**أحمد أبـــو الروس**، جرائم القتل والجرح والضرب واعطاء المواد الضارة من الوجهة القانونية والفنيـــة، ١٩٩٧م، ص١. و**عبد الحميد، نظام الدين**، جناية القتل العمد في الشريعة الاسلامية والقانون الوضـــعي، رســـالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٩٧٥م، ص٢٩.

(٦)**أبو عامر**، محمد زكي ، قانون العقوبات/القسم الخاص، ط٢، ١٩٨٩م، ص٤١١.

❖ أو هو: اعتداء على حياة الغير تترتب عليه وفاته[1].

فالمعنى الشرعي والقانوني للقتل واحد، والحق أن لا أحد يجادل في ماهية القتل بأنّــه إماتةٌ للإنسان وإزهاق لروحه، مهما اختلف في معتقده ومذهبه ومنهجــه ولكــن يبقى الخلاف والتباين في وجهات النظر فيما يتفرع عن عملية القتل، كما سيأتي.

ثانيا: "القتل بدعوى الرحمة" اصطلاحاً.

القتل بدعوى الرحمة على اختلاف مسمياته، لم يعرف من قبل عند الفقهــاء قــديما كاصطلاح فقهي، ولو أن قلة منهم[2] أشاروا إليه على عجالة بين ثنايا الســطور، غيــر أنهم لم يذكروا له مزايا على غيره من ضروب القتل.

وقد عرّفه أهل القانون والطب بجملة من التعاريف تعطي معظمها وفي مجملهــا معنى واحد مع اختلاف بسيط، ومنها:

١- تعريف أهل القانون:

❖ عُرِف بأنه:

"فعل إيجابي أو سلبي، ينهي آلام مريض لا يرجى شفاؤه بالقضــاء عليــه رحمة به"[3].

ويؤخذ على هذا التعريف:

أ- اللبس؛ إذ انه أطلق لفظ "فعل القتل" على القتل الإيجابي والسلبي، والقتل السلبي قتل بالترك وليس بالفعل.

---

(١)**الشورابي**، عبد الحميد، السبع الموبقات، منشأة المعارف، ص١٠٣.

(٢)كالائمة: القرافي، والشربيني، والزركشي، وابن تيمية، كما سيأتي.

(٣) **حومد**، دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن، ص٣٠١.

ب- الغلط؛ إذ وصف المرض بأنّه لا يرجى له شفاء، وهذا غلط فاحش؛ لأنه ليس ثمة مرض ميئوس منه أو لا شفاء منه ألبته، وإنما لم يتوصل لعلاجه، ويؤيد هذا ما رواه جابر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "**لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله**"[1]. وعن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "**إن الله لم ينزل داء إلا ونزل معه دواء، جهله من جهله وعلمه من علمه**"[2].

فدلالة الحديثين واضحة في استحالة وجود مرض بلا علاج يكافحه مهما كان هذا المرض لعموم الحديث؛ إذ النكرة في سياق النفي تفيد العموم[3]. ولكن قد لا يدركه علم الإنسان في وقته، أو لم يبلغه في موضعه مع وجوده في مكان آخر[4].

ج- سوء التعبير، حيث عبر عن القتل بلفظ: القضاء عليه، وهي لفظة تشعر بنوع من العدوانيّة إزاء المريض على خلاف الدافع من وراء القتل وهو الرحمة بالمريض.

---

(1) النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت (١٧٢٩/٤) حديث رقم (٢٢٠٤).

(2) البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م (٤٢٧/١٣) حديث رقم (٦٠٦٢).

(3) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢هـ ، تحقيق: أبو الوفا الافغاني (٢١/١). والغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في الأصول، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٤هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (٢٣١/١). والرازي، محمد بن عمر بن حسين، المحصول من علم الاصول، ط١، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية الرياض، ١٤٠٠هـ، تحقيق : طه جابر العلواني (٥٦٣/٢). وابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ط٢، جامعة الامام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ، تحقيق: عبد العزيز السعيد (٢٢٢/١)

(4) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب (١٣٥/١٠).

❖ وعرّف بأنّه:

" إنهاء حياة مريض ميئوس من شفائه طبيا بفعل إيجابي أو سلبي وذلك للحد من آلامه المبرحة وغير المحتملة بناء على طلبه الصريح أو الضمني أو طلب من ينوب عنه وسواء قام بتنفيذه الطبيب أو شخص آخر بدافع الشفقة"(١).

ويؤخذ على هذا التعريف:

أ- الإطالة وكثرة التفصيل، والتعريف ينبغي أن يكون مختصراً جامعا لجميع أجزاء المعرّف ما أمكن، ومانعا من دخول ساقط الاعتبار فيه.

ب- القصور، فقد ذكر أن القتل بدافع الشفقة يكون بطلب من المريض أو طلب من يقوم مقامه، وأغفل حال تصرف القاتل على عاتقه سواء أكان القاتل هو المريض نفسه أم الطبيب المعالج أم شخصاً ثالثاً، فعلة القتل أساسا هي إزالة الآلام اللاحقة بالمريض لا مجرد رضاه، وإلا لم يسم القتل بدعوى الرحمة أو بدافع الشفقة.

❖ وعرّف بأنّه:

" وضع حد لحياة مريض لا يرجى شفاؤه؛ لتخليصه من آلامه المبرحة"(٢).

وعند التأمل بالتعريف، يُرى أن فيه نوعا من الشمول والدقة؛ إذ أطلق التعريف من وجوه:

أولاً: أطلق في تحديد الجهة المعطية للإذن بالقتل، ليشمل: القتل المقترن بطلب المريض، أو بطلب الأهل والأولياء، أو بتصرف القاتل على عاتقه.

---

(١) قشقوش، هدى حامد، القتل بدافع الشفقة ص٩. وعدوي، مصطفى عبد الحميد، حق المريض في قبول أو رفض العلاج، القاهرة، ١٩٩٢م، ص١٠٠.

(٢)أبو خطوة، أحمد شوقي، القانون الجنائي والطب الحديث، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٥م، ص١٨٤.

ثانياً: أطلق في تحديد القتل، فلم يقصره بفعل (إيجاب) أو ترك (سلب) ليشمل النوعين. بل ونوعاً ثالثاً ذكره أهل القانون وهو القتل (الإيجابي بفعل سلبي) أو جرائم الارتكاب بطريق الامتناع[1].

ثالثاً: أطلق لفظ المريض وكأني به يريد أن يدخل كل ما هو مريض مرضاً مستعصياً ولم يتوصل لعلاجه، مادام عرفت له حياة فلم يقتصر على الإنسان ليشمل الحيوان.

رابعاً: أطلق نوع المرض الذي لم يتوصل لعلاجه، كما أطلق في نوع الألم الناتج عن المريض ليشمل الألم الحسي (الجسدي) والألم المعنوي (النفسي).

ويؤخذ على التعريف، وصفه المريض بأنه لا يرجى شفاؤه، وهو نظير وصف الآخرين بأنه ميؤوس من شفائه، وهو غير صحيح كما ذكر.

٢- تعريف أهل الطب.

عرّف أهل الطب القتل بدعوى الرحمة بأنه:

" تسهيل موت المريض الميؤوس من شفائه، بدون ألم، أو بتخفيف آلامه"[2].

ويلاحظ على التعريف، أن فيه لبساً، وخطأ.

---

(1) الرفاعي، ردينة، الجرائم السلبية وتطبيقاتها في الفقه الاسلامي المقارن، رسالة دكتوراة، الجامعة الاردنية١٩٩٧م، ص١٩. ومثاله: امتناع الممرض من إعطاء الدواء للمريض، وامتناع رجل الإنقاذ من إسعاف ونجدة المصابين.

(2) شرف الدين، أحمد، الاحكام الشرعية للأعمال الطبية، ط٢، مصر، ص١٨٤. ومحمد، عبد الجواد محمد بحوث في الشريعة الاسلامية والقانون في الطب الاسلامي، منشأة المعارف، الاسكندرية، ص١٠٦، نقلا عن أسئلة عن آداب الطب الاسلامي، قسم الطب الاسلامي، مركز الملك فهد للبحوث الطبية، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٨٣، ص٣٣ و ٣٤.

فوجه اللبس:

جعل تسهيل الموت للمريض، وهو عدم إشعار المريض بالألم عند قتلــه، هــو القتل بدعوى الرحمة والغاية منه، مع أن القتل بدعوى الرحمة هنا هو إنهــاء معانـــاة المريض هو القتل بدعوى الرحمة، لكن تسهيل موته أو اختيار طريقة مثلى لإماتته قــد تكون من مقتضيات قتل المريض، وليس هو عملية القتل بدعوى الرحمة. ولكن أطبـــاء الغرب جعلوا المعنى الأول هو المقصود بالقتل بدعوى الرحمة، وهذا تدرّج منهم مــن الغاية الأصلية إلى أخرى تبعية غير مقصودة أو ليست أولى بالاعتبـــار مـــن الغايـــة الرئيسة؛ لجهلهم بحقيقة الموت وكيفية خروج روح الإنسان منه، لــذلك وعلـــى ســـبيل المثال هم يعتبرون القتل بالحقنة السامة مثلاً أهون من قتل الإنسان خنقا أو صعقا، لذلك سمى بعضهم هذا القتل "الموت برفق" أو "الموت الهادئ" وإذا كان هــذا المعنـــى هــو المراد، فهذا كلام عارٍ عن الصحة.

وهذا لا يمنع من أن كثيرا من الأطباء جعلوا المعنى الثاني هو المقصود، ومــن مقتضياته أن يكون قتل المريض بلطف، وكأنهم جعلوه من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أو من باب التابع تابع.

ووجه الخطأ:

أ- وصف المرض الذي يطلب المريض القتل لأجله، بالميئوس منه.

ب- جعل القتل بدون ألم أو أنّ ألمه أقل حدة من ألم المرض.

وبالنظر إلى كل التعاريف التي ذكرها المقننون والأطباء، تبين لدي أن أفضل ما عُرّف به القتل بدعوى الرحمة هو:

"وضع حد لحياة مريض لا يرجى شفاؤه، لتخليصه من آلامه المبرحة".

ويُستحسن أن يدخله بعض التعديل، فيكون على النحو التالي:

"إزهاق روح مريض، لم يتوصل لعلاجه؛ تخليصاً له من آلامه المبرحة".

الفرع الثالث

إطلاقات "القتل بدعوى الرحمة".

القتل بدعوى الرحمة له إطلاقات عديدة، ولكل طريقته في التسمية بحسب ما يراه أقرب للصواب، فسُمي: "قتل الرحمة" أو "قتل المرحمة"[1] وسماه البعض: "الموت الطيّب" أو "الموت برفق" أو "الموت الهادئ" وبعضهم سماه "الموت بشرف" أو "الموت السعيد"[2]، وسماه آخرون: "الموت بدافع الشفقة"[3].

ويُستحسَن تسميته "**القتل بدعوى الرحمة**"، فليس كل ما يبتدعه الغرب يلزمنا التقيد أو التسليم به.

أما سبب هذه التسمية تحديداً:

فلأن تنفيذ عملية القتل على الإنسان الذي لا علاج له، مبعثها العواطف النابعة من القلب تجاه المريض المتمثلة بالرأفة والشفقة؛ لذا وسم هذا القتل بـ الرحمة.

ولكن الحكم على مشروعية هذا النوع من القتل لدافع الرحمة مرتبط بحقيقة الرحمة ومدى اعتبارها مبرراً ومسوغاً للقتل؛ لذا سيبقى هذا الدافع قيد الادعاء حتى يثبت وجوده، ومن ثم اعتباره من عدمه في إباحة القتل للميؤوس من شفائه؛ لذا وسم هذا القتل بدعوى الرحمة.

---

(1) أغلب من تناول هذا النوع من القتل، تناوله بهذه التسمية.

(2) محمد عبد الجواد: بحوث في الشريعة الاسلامية والقانون في الطب الاسلامي (ص١٠٦).

(3)قشقوش، الموت بدافع الشفقة، ص٦.

المطلب الثاني

تاريخ القتل بدعوى الرحمة موجزا

إنّ ما يُسمى بالقتل بدعوى الرحمة، عملية موغلة في القدم لا يبدأ تاريخها من عصر الفلاسفة اليونان القدماء كما قيل، فقد كانوا يرون جواز التخلص من الأطفال المشوهين المولودين حديثاً، كما ابتدعوا ما سموه: "التدبير الذاتي للموت بشرف"[1].

أما في عصر صدر الإسلام وما تلاه فإننا لا نجد لهذا النوع من القتل ملاذاً، فلم يعرف له اصطلاحاً فقهيا، كما لم تكن له أية ممارسات، بالرغم من أن الأمراض القاتلة أو التي لم يتوصل لعلاجها لم تكن مجهولة لديهم وقد عاملوها معاملة الأمراض العادية لأن الله قادر على شفاء جميع أنواع الأمراض. ولكن الأمر لم يخل من إشارات عابرة دون خوض في التفاصيل، فيما يلي هذه الحقبة الزمنية من التاريخ الإسلامي، ومن ذلك:

- ❖ أشار الإمام القرافي -رحمه- الله- للموضوع على عجل وبالصورة المعاصرة في فصل بعنوان: "تصرفات المكلفين في الأعيان" وجاء فيه: (مسألة: الحيوان الذي لا يؤكل إذا وصل في المرض لحد لا يرجى هل يذبح تسهيلاً عليه وإراحة له من ألم الوجع؟ الذي رأيته المنع، إلا أن يكون مما يذكى لأخذ جلده كالسباع. وأ**جمع** الناس على منع ذلك في حق الآدمي، وإن اشتد ألمه...)[2].

ويلاحظ أن الإمام القرافي اقتصر على نوع واحد من القتل بدعوى الرحمة وهو القتل بالفعل بدعوى الرحمة.

---

(1) أو ما يسمى بالانجليزية: Self- administrated death to dishoner، مرجع سابق بحوث في الشريعة الاسلامية والقانون في الطب الإسلامي، ص١٣٩.

(2) القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، ط١، ١٩٧٣م (ص٤٥٥-٤٥٩).

❖ وقد سئل ابن تيمية –رحمه الله– عن امرأة دفنت ابنها بالحياة حتى مات وكـــان مريضا ضجرت منه فما يجب عليها؟ فأجاب: (الحمد لله هذا هو الوأد الذي قال الله تعالى عنه: ﴿وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قُتِلَت﴾[1]، وقال: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق﴾[2]، وإذا كان الله تعالى قد حرم قتل الولد مع الحاجة وخشية الفقر، فلأن يحرم قتله بدون ذلك أولى، وهذا في قول الجمهور يجب عليهـــا الديـــة تكـــون لورثته ليس لها منها شيء باتفاق الأئمة وفي وجوب الكفارة عليها قـــولان والله أعلم)[3].

([1]) سورة التكوير / الآية(٩).

([2]) سورة الانعام / الآية (١٥١).

([3])ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، دار ابن تيمية تحقيق: عبد الــرحمن العاصمي النجدي (٣٤/١٦١).

المبحث الثاني

حرمة النفس البشرية

راعى الإسلام حرمة النفس البشرية وحذر من انتهاكها، قبل صدور مواثيق الأمم المتحدة، وقوانين حقوق الإنسان بمئات السنين، والأدلة على ذلك كثيرة، فالإنسان باعتباره أحد أنواع الكائنات الحية، مكرم دون سواه؛ لقوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾[1]، وبيان ذلك في مطلبين اثنين:

المطلب الأول:

حرمة النفس البشرية المؤمنة.

إن حرمة النفس البشرية المؤمنة عظيمة جداً، لذا أوجب الحق تبارك وتعالى على منتهك حرمتها العقوبة المغلظة، بل إن قتل النفس لاسيما المؤمنة من أقبح الأفعال عند الله بعد الشرك بالله حتى إن الله تعالى جعل جزءاً من وزر قتل النفس على أحد ولدي آدم. لأنه أول من سن القتل[2]، قال تعالى: ﴿من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾[3]، وقال: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً﴾ إلى قوله: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً﴾[4].

---

(1) سورة الإسراء / الآية(٧٠).

(2)القرطبي، محمد بن احمد بن أبي بكر الاندلسي، تفسير القرطبي، تحقيق: احمد البردويني، ط٢، دار الشعب القاهرة، ١٣٧٢هـ (١٣٧/٦) و(٣٥٧/١٥). وتفسير الطبري (١٩٤/٦) والجصاص،أحكام القرآن (٣٨/١).

(3)سورة المائدة/ الآية (٣٢).

(4) سورة النساء / الآية (٩٣).

حتى إنّ حبر هذه الأمة وترجمان القرآن، عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما– ذهب إلى أن قاتل النفس المؤمنة متعمدا لا توبة له[1]، وهذا لعظم الكبيرة التي ارتكبها القاتل، وعن عبد الله بن بريدة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا"[2].

وعن عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما– قال: رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يطوف بالكعبة ويقول: "ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك والذي نفس محمدٍ بيده لحرمةُ المؤمنِ أعظمُ عند الله منك، ماله ودمه، وأنْ نظن به إلا خيراً"[3].

---

(1) تفسير القرطبي (٥/٣٣٢). وتفسير الطبري (١٩/٤٤)، وصحيح مسلم (٤/٢٣١٨)، حديث رقم (٣٠٢٣) وصحيح البخاري(١٧٨٤) حديث رقم (٤٤٨٤). وهو خلاف قول جمهور الفقهاء من أن قتل النفس وإن كان من أكبر الكبائر إلا أن توبة العبد ممكنة ما لم يغرغر أو تطلع الشمس من مغربها، لقوله تعالى: "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" سورة النساء/ الآية (٤٨). هذا فيما لو مات على حاله هذه، أما فيما لو تاب من الشرك أيضا توبة نصوحا محققا شروطها فإن توبته بإذن الله مقبولة.

(2) سنن البيهقي الكبرى (٨/٢٢) حديث رقم (١٥٦٤٠). والسنن الكبرى للنسائي (٢/٢٨٤) حديث رقم (٣٤٤٥). والمباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الاحوذي دار الكتب العلمية، بيروت (٤/٥٤٣).

(3) سنن ابن ماجه (ج٢/ص١٢٩٧) حديث رقم(٣٩٣٢). وكذا عن جابر بن عبد الله كما في مجمع الزوائد للهيثمي (ج١/ص٨١). وفي صحيح ابن حبان أن ابن عمر نظر إلى الكعبة فقال: ما أعظمك وأعظم حرمتك ... الحديث (ج٣/ص٧٥) حديث رقم (٥٧٦٣). وكذا عند الترمذي أبو عيسى محمد السلمي، سنن الترمذي (الجامع الصحيح) تحقيق: احمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت (ج٤/ص٣٧٨).

المطلب الثاني:

حرمة النفس البشرية غير المؤمنة.

اعتنى شرعنا الحنيف بالنفس البشرية غير المؤمنة فلم يتركها هملاً ولم يجعلها عرضة للمهانة أو الاستباحة، بل ورغم كفرها فقد حرم مساسها وحذر منه، إلا بالحق. وقد ورد الوعيد الشديد إزاء من يستبح نفس الذمي أو المعاهد بلا سبب مشروع، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "ألا من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسافة سبعين خريفا"[1].

بل إن الحربي وهو مستباح الدم في الأصل، إذا طلب الأمان وجب إعطاؤه إياه ولا تستباح نفسه حينئذ لقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾[2]. والخطاب لنبينا عليه السلام أي: وإن أحد من المشركين الذي أُمرت بقتالهم طلب منك الأمان فأمنه حتى يسمع القرآن منك ثم أبلغه مكانه الأمن بعد سماعه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون[3]، قال الشافعي -رحمه الله-: (وإبلاغه مأمنه أن يمنعه من المسلمين والمعاهدين ما كان في بلاد الإسلام)[4]. فإن

([1]) سنن الترمذي (٢٠/٤) حديث رقم (١٤٠٣) وقال: حديث حسن صحيح. وقال أيضا: وقد روي من غير وجه مرفوعا. وفي فتح الباري (٢٥٩/١٢) وسنن البيهقي الكبرى (٢٠٥/٩) حديث رقم (١٨٥١١).

([2]) سورة التوبة/ الآية (٦).

([3]) تفسير القرطبي (٧٥/٨) وتفسير الطبري (٧٩/١٠-٨٠). والشوكاني أحمد بن محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت (٣٣٨/٢). والجصاص، أبو بكر أحمد ابن علي الرازي أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٥هـ (٢٧٣/٤).

([4])الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت(٦٤/٢). والأم للإمام الشافعي، ط٢، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٣هـ(١٩٠/٤).

أصر على معتقده بعد سماع القرآن، لا تستباح نفسه أيضا، بل له خيار العـودة لـدار الكفر أو أن يعامل معاملة أهل الذمة[1].

وهذا دليل بيّن على أن الإسلام لا يتطلع لسفك الدم أو نشر الدين بالسيف، كما زعم كثير من المغرضين، بل إنه يراعي حرمة للبشر وإن كانوا غير مسلمين.

وخلاصة ما سبق:

جعل الإسلام للكائن الحي حرمة، وحصانة على حياته، لا يجوز لأي كـان أن ينتهكها إلا بمسوغ شرعي، وإذا كان قد أقر هذه الحرمة حقا للنبات والحيوان، فللإنسان من باب أولى، وهي آكد وأولى للإنسان المؤمن.

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (٢٧٣/٤). وتفسير الطبري (٧٩/١٠).

المبحث الثالث

صور من قتل العمد المشروعة في الإسلام.

الأصل في النفس البشرية الحرمة، وخاصة المؤمنة منها، إلا أن هذه الحرمة ليست مطلقة، فقد تستباح إذا ما وجد مبرر لاستباحتها، وذلك في أحوال متعددة كما سيأتي.

المطلب الأول

قاتل النفس عمدا عدوانا بغير حق.

جعل الله للإنسان إرادة حرة، ولم يجبره على فعل ما، بالمقابل جعله مسؤولا عن تصرفاته، فإذا أزهق المكلف (البالغ العاقل) نفسا معصومة مكافئة له، ليس بينه وبينها ولادة، عمداً[1]، وجب استباحة دمه قصاصا جزاء ما اقترف، ويدل على ذلك:

❖ قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾[2].

(1) السرخسي، المبسوط في الفقه(١٢٢/٢٦). والميرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، بداية المبتدي، تحقيق: حامد كرسون ومحمد بحيري، ط١، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة (٢٤١/١ وما بعدها). والقرطبي، ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر المالكي، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت (٥٩٢/١ وما بعدها). والاقناع للشربيني (٤٩٧/٢). وروضة الطالبين (١٢٣/٩ وما بعدها) وابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، عمدة الفقه، تحقيق: عبد الله العبدلي ومحمد العتيبي، مكتبة الطرفين، الطائف (١٣٤/١). والبهوتي، منصور بن يوسف بن ادريس، الروض المربع شرح زاد المستنقع، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠هـ(٢٦٢/٣).

(2) سورة البقرة/ الآية (١٧٨).

❖ وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: **النفس بالنفس**، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[1].

وجه الدلالة: بيّن النبي –صلى الله عليه وسلم– أن دم المسلم محرّم، ولا يحل إلا إذا فعل واحدا من ثلاث، وذكر منها النفس بالنفس، أي أنه يحل استباحة النفس إذا أزهقت روح نفس أخرى مكافئة.

رأي القانون:

جاء في قانون العقوبات الأردني/ المادة ٣٢٨ما نصه:

(يعاقب بالإعدام على القتل قصداً:

١. إذا ارتكب مع سبق الإصرار، ويقال القتل العمد.
٢. إذا ارتكبه تمهيدا لجناية أو تسهيلا أو تنفيذا لها، أو تسهيلا لفرار المحرضين على تلك الجناية أو فاعليها أو المتدخلين فيها أو للحيلولة بينهم وبين العقاب.
٣. إذا ارتكبه المجرم على أحد أصوله).

المطلب الثاني:

حال الزنى بعد الإحصان.

شرع الإسلام النكاح بشروطه وضوابطه لمقاصد جليلة، ومنها: إشباع غريزة النوع، والحفاظ على النسل من التلاشي، والأنساب من الضياع أو الاختلاط، وابتعادا عن الزنى المسبب للأحقاد والضغائن في النفوس والأمراض التناسلية الخطيرة في

([1]) صحيح البخاري (٢٥٢١/٦) حديث رقم (٦٤٨٤) وصحيح مسلم (١٣٠٢/٣) (١٦٧٦).

الأجساد، الملوث للأعراض والمدنس للشرف[1]. قال تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساءَ سبيلاً﴾[2].

فإذا زنى الإنسان هدم كل مقاصد النكاح المتوخاة، والطامة الكبرى فيم إذا كان الزاني محصنا، فلا سبيل حينئذ لمحو فحش ذنبه وردع أمثاله إلا باستباحة دمه، وبالتالي فإن الزنى بعد الإحصان من مبررات استباحة دم الإنسان، ويدل عليه:

- ❖ حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، و**الثيب الزاني**، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[3].

وجه الدلالة: جعل عليه السلام الزنا بعد الإحصان من مسوغات استباحة النفس البشرية واستثناها من عموم حرمة القتل العمد.

- ❖ وروى البخاري عن ابن عباس-رضي الله عنهما- أن الفاروق -رضي الله عنه- قال: "والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف.."[4].
- ❖ وقد رجم الرسول عليه السلام ماعز[5]، ورجم الغامدية[6]- رضي الله عنهما- وكانا زنيا بعد أن أحصنا.

([1]) أبو ليل محمود، بحث: حد الرجم شبهات وردود، مجلة الشريعة والقانون، العدد الخامس ١٤١١هـ/١٩٩١م، الإمارات العربية، ص١٧٠.

([2]) سورة الإسراء / الآية(٣٢).

([3]) تم تخريجه(ص١٨) .

([4]) صحيح البخاري (٢٥٠٥/٦) حديث رقم (٦٤٤٢).

([5]) صحيح مسلم (١٣١٩/٣) حديث رقم: (١٦٩٢).

([6]) صحيح مسلم(١٣٢٣/٣) حديث رقم: (١٦٩٥).

المطلب الثالث:

حـــال الــردة عن الإسلام.

ختم الله تعالى بالإسلام الشرائع السابقة كلها، بل ونســخها بــه ليبقــى الــدين المرضي عنده تعــالى لقولـــه: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[1].

ومع ذلك، لم يكره ديننا الحنيف أحدا على اعتناقه، بل أعطى لكافة البشر الحرية في التدين، قال تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾[2].

وبالمقابل فإن المسلم أصالة، أو من أعلن إسلامه بعد كفر، لزمه البقاء على ملة الإسلام ولا خيرة له حينئذ في حرية التدين، فإن ارتد بعد إسلامه قام بهدم مقصد عظيم من مقاصد الدين استحق به استباحة دمه بعد استتابته[3] في الدنيا والنار خالدا فيها فــي الآخرة، ويدل عليه:

- قوله تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[4].

([1])سورة آل عمران/ الآية (٨٥).

([2])سورة البقرة/ الآية (٢٥٦).

([3]) انظر: القضاة، زكريا، اجتماع العقوبات المقدرة في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الاسلامية، السنة الرابعة، العدد الثامن، ١٩٨٧م، ص١٢٣.

([4])سورة البقرة/ الآية(٢١٧).

❖ ولدلالة حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: " النفس بالنفس، والثيب الزاني، و**التارك لدينه المفارق للجماعة**".

❖ ولقوله عليه السلام: "من بدّل دينه فاقتلوه"[1].

وخلاصة ما سبق:

الأصل في الإنسان حرمة دمه (نفسه)، إلا أن هذه الحرمة قابلة لأن تستباح إذا ما وجد مبرر ومسوغ شرعي لذلك.

وهذا يقود إلى ما يراد الوصول إليه، وهو مدى اعتبار قتل إنسان بدعوى الرحمة من جنس هذه المستثنيات، أو مدى اعتبار "الرحمة" بحال مريض يشكو آلام مرض مميت ولم يتوصل لعلاجه، سببا مقنعا ومقصدا صحيحا لاستباحة نفسه؟

هذا ما سيوضح ويبين فيما سيأتي بإذن الله.

(1)صحيح البخاري (٢٥٣٧/٦) حديث رقم (٦٥٢٤) و (١٠٩٨/٣) حديث رقم (٢٨٥٤).

الفصل الأول: حكم القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التكييف الفقهي والقانوني للقتل بدعوى الرحمة

المبحث الثاني: حكم القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون

المبحث الثالث: الأدلة الشرعية والقانونية الدالة على حرمة القتل بدعوى الرحمة

المبحث الرابع: شبه إباحة القتل بدعوى الرحمة والرد عليها

الفصل الأول

حكم القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

بعد تعريف القتل بدعوى الرحمة عند أهل الطب والقانون، ومعرفة مكانة الإنسان لاسيما المؤمن في الشرع، وعظم حرمته، وأنه لا يجوز المساس بحياته إلا بمسوغ شرعي صار لا بد من استنباط الحكم الشرعي والقانوني لهذا النوع من القتل، وذلك من خلال المباحث التالية:

- المبحث الأول: التكييف الفقهي والقانوني للقتل بدعوى الرحمة.
- المبحث الثاني: حكم القتل بدعوى الرحمة بالفعل(الإيجاب) والترك(السلب) في الفقه والقانون.
- المبحث الثالث: دلالة النصوص الشرعية والقانونية على تحريم القتل بدعوى الرحمة.
- المبحث الرابع: شبه متعلقة بالقتل بدعوى الرحمة والرد عليها.

المبحث الأول

التكييف الفقهي والقانوني للقتل بدعوى الرحمة.

يقتضي بيان الحكم الشرعي لأي مسألة بعد تعريفها، الوقوف على أبعادها وتحليل مسائلها، وتكوين صورة صحيحة متكاملة عنها ما أمكن؛ لأن ذلك أساس في معرفة حكمها شرعا أو قانونا، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره[1].

---

(1) **ابن امير حاج**، محمد بن محمد بن محمد بن حسن، التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، ط١، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م (٢/٣٠٠)، **والسبكي**، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ (١/١٧٢).

وبيان هذا المبحث من خلال المطالب التالية:

- المطلب الأول: أقسام القتل بدعوى الرحمة ونوع القتل فيها.
- المطلب الثاني: التصور الحقيقي لما تمثله حياة الإنسان.
- المطلب الثالث: الحقوق المتعلقة بحياة الإنسان والتصرف بها.
- المطلب الرابع: أثر الرضا بالقتل على حكم القتل.
- المطلب الخامس: أثر المقصد الحسن في إباحة الفعل المحرم.

المطلب الأول

أقسام القتل بدعوى الرحمة ونوع القتل فيها

القتل بدعوى الرحمة له أقسام، ينبغي معرفة نوع القتل في كل قسم منها، وسيتم بحث ذلك من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول

أقسام القتل بدعوى الرحمة

قسم أهل القانون والطب [1] القتل بدعوى الرحمة إلى قسمين رئيسين، وهما:

القسم الأول: القتل الإيجابي بدعوى الرحمة.

حيث يقوم الطبيب أو القاتل بفعل إيجابي يسبب مقتل المريض الذي لم يتوصل لعلاجه كأن يقوم الطبيب بإعطاء مريضه جرعة زائدة من الدواء توقف له التنفس مباشرة مما يؤدي لوفاته. أو أن يقوم الطبيب بفصل جهاز ما تتوقف عليه حياة الإنسان

---

(1) ثروت، جلال، جرائم الاعتداء على الأشخاص، ج1، الدار الجامعية، الاسكندرية، ص48. محمد عبد الجواد، بحوث في الشريعة والقانون في الطب الإسلامي، مرجع سابق، ص20.

المريض يؤدي لوفاته، أو أن يقوم الطبيب بحقن المريض بإبرة هواء في الوريد، أو إبرة مملوءة بالسم، يؤدي لوفاته.

القسم الثاني: القتل السلبي بدعوى الرحمة.

إذ يقف الطبيب من مريضه موقفا سلبيا، فيمتنع عن أي فعل قد يبقي المريض حيا بل يتركه ليصارع المرض وحده، فيضعف رويدا رويدا لينتهي إلى الموت كمريض بالسرطان في أطواره النهائية، يصاب بالتهاب رئوي يمكن علاجه إلا أن الطبيب يمتنع عن ذلك مما يؤدي لموت المريض، وكطفل يولد مشوها وإيقاف علاجه يؤدي إلى موته[1]، وكمن يصاب بجلطة مفاجئة يتوقف معها التنفس المؤدي لموت الدماغ فيتركه الطبيب دون أن يضعه تحت جهاز الإنعاش[2].

القتل الإيجابي والسلبي في الفقه:

القتل كما يسميه أهل القانون والطب إيجابا أو سلبا، ذكر الفقهاء له نظائر مع الاختلاف في التسمية، فهو عند الفقهاء قتل بالفعل أو قتل بالترك[3].

فأما القتل بالفعل فهو: كل فعل عمد محض مزهق للروح[4]، فإماتة الإنسان بفعل صادر عن إنسان آخر، إذ يقوم القاتل بفعل تكون نتيجته موت آخر يسمى عند الفقهاء

---

(1) محمد عبد الجواد، بحوث في الشريعة والقانون في الطب الإسلامي، ص٢٠.

(2) أبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٨٠.

(3) حاشية ابن عابدين (٣٨٩,٥٤٣/٦). والشافعي، الأم(٧/٦). وابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الحنبلي، المبدع، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ(٢٤٥/٨). وابن قدامة المقدسي، المغني، ط١، دار الفكر، بيروت(٢١٠/٨).

(4) القتل بالفعل هو جريمة فعل، وقد عرف الفقهاء جريمة الفعل (الايجاب) بأنها: إتيان فعل محرم نهت عنه الشريعة. وفي القانون: الجريمة التي يتحقق فيها النشاط الإجرامي بحركة عضوية إرادية من الجاني. انظر: عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ط١٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م (١/ص٨٧). وخضر عبد الفتاح، الجريمة أحكامها في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي، إدارة البحوث، ط١، ١٩٨٥م، ص٢٩.

قتلا بالفعل، وذلك كضرب إنسان بسيف أو خنجر أو حجر أو حديدة، أو إلقائه في البحر[١]، أو حقنه أو سقيه أو إشمامه مواد سامة أو إصابته بعيار ناري، أو دهسه بسيارة ينتج عن كل هذه الأفعال وفاة المعتدى عليه.

وأما القتل بالسلب فهو ما قابل القتل بالفعل، وهو: كل ترك عمد محض مزهق للروح[٢] فإماتة الإنسان هنا لا تكون بفعل مباشر من القاتل، بل بتركه ليموت. كترك إنسان بلا غذاء أو ماء[٣]. وكتركه يغرق في يم أو نهر أو حوض سباحة، أو ترك مريض بلا علاج.

(١) المراجع السابقة كلها نفسها.

(٢) القتل بالترك جريمة ترك، وقد عرف الفقهاء جريمة الترك(السلب) بأنها: الجريمة الناتجة عن ترك واجب أو هي: امتناع عن اتيان فعل مأمور به.

وفي القانون: الامتناع الارادي عن القيام بحركة عضوية أو عقلية يوجب القانون القيام بها في وقت معين.

أو هي: امتناع أو احجام عن أداء واجب يفرضه القانون ويعاقب على عدم إتيانه.

أنظرأبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ص١٢٣وما بعدها، وعودة، التشريع الجنائي الإسلامي (٨٧/١) و(٥٧/٢). والرفاعي، ردينة ابراهيم حسين، الجرائم السلبية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي المقارن، رسالة دكتوراة الجامعة الاردنية ١٩٩٧م، ص١٨. وهلال، عبد الله أحمد، شرح قانون العقوبات القسم الخاص، دار النهضة العربية مصر، ط١، ١٩٨٨م.

(٣) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي (٥٦/٢).

الفرع الثاني

نوع القتل المتمثل في أقسام القتل بدعوى الرحمة.

للقتل عند الفقهاء تقسيمات عديدة، تختلف بحسب وجهة نظر كل منهم، ولكن أشهرها هو التقسيم الثلاثي، وهو الذي درج عليه الفقهاء في كتبهم الفقهية، ويتفق مع تقسيم أغلب القوانين الوضعية، إلا أن القانون الأردني أخذ بالتقسيم الثنائي للقتل كما سيأتي.

ويتضح من التقسيم الثلاثي، أن القتل ينقسم لثلاثة أقسام(1):

أولاً: قتل الخطأ، وهو أن يفعل ما يجوز له فعله، فيقتل إنساناً(2).

ثانيا: قتل شبه العمد، وهو أن يقصد الجناية، بما لا يقتل غالبا(3).

ثالثا: قتل العمد(4)، وقد عرف الفقهاء قتل العمد بجملة من التعريفات، ومنها:

---

(1) حاشية ابن عابدين (٥٢٧/٦ وما بعدها). والعبدري، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج والاكليل، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ(٢٦٨/٦). والشربيني، مغني المحتاج (٣/٤وما بعدها) والاقناع للشربيني (٤٩٥/٢). وابن مفلح، المبدع (٢٤٠/٨).

(2) ابن عبد البر، الكافي (٥٩٤/٠١). وابن مفلح، المبدع (٢٥١/٨). وابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، منار السبيل تحقيق: عصام القلعه جي، ط٢، دار المعارف، الرياض (٢٨٦/٢).

(3) ابن مفلح، المبدع (٢٤٦/٨). ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، القوانين الفقهية (٢٢٦/١). وأنكر الإمام مالك هذا النوع، وقال: القتل إنما هو عمد أو خطأ. انظر: ابن عبد البر، الكافي (٥٨٨/١).

(4)شمول تعريف بعينه لكل وجهات نظر المذاهب الفقهية متعذر، دون أن يدخل أو يخرج من القيود ما هو معتبر عند البعض، وغير معتبر عند الآخرين، أي أن التعريف إن كان جامعا عند فئة لا يكون مانعا عند أخرى، والعكس بالعكس؛ لأن وجهات نظر الأئمة تباينت في الوسائل والآلات القاتلة التي يمكن أن يتم به القتل العمد، ومن جهة أخرى اشترط بعضهم قصد القتل من الجاني أي إزهاق الروح (القصد الخاص في القانون) إضافة إلى قصد التعدي (القصد العام في القانون) ومنهم من اكتفى بقصد التعدي دون قصد إزهاق الروح لذلك فإن البحث في ماهية القتل العمد يستدعي الوقوف على أركانه، ليتضح مفهوم قتل العمد عند مختلف الفقهاء.

❖ عرفه الحنفية بأنه: ما تعمد فيه ضرب المقتول بسلاح أو ما أجري مجرى السلاح[1][2].

❖ وعرفه المالكية بأنه: إتلاف النفس بآلة تقتل غالبا أيا كان نوعها أو بإصابة المقتل[3].

❖ وعرفه الشافعية بأنه: ما حصل بقصد الفعل العدوان، وعين الشخص بما يقتل غالبا أو قصد عين المجني عليه بما يقتل غالبا، أو هو كل فعل عمد محض عدوان من حيث كونه مزهقاً للروح[4].

❖ وعرفه الحنابلة بأنه: قصد الجاني من يعلمه آدمياً معصوماً فيقتله بما يغلب على الظن موته به[5].

كما عرّف أهل القانون "القتل العمد" بأنّه:

❖ إزهاق روح إنسان آدمي حي عمداً[6].

ومن خلال تعريف أنواع القتل الثلاثة السابقة نلاحظ أن الفروق بينها ما يلي:

---

(1) الميرغيناني، بداية المبتدي (ج1/ص239). والهداية شرح البداية، للديرغيناني، المكتبة الاسلامية، بيروت (ج4/ص158). والجرجاني، التعريفات (ج1/ص22).

(2) وعند الصاحبين: ما تعمد فيه ضرب المقتول بما لا تطيق النفس احتماله. انظر شرح الدر المختار على ابن عابدين، ط2، دار الفكر، بيروت (ج5/ص351).

(3) وشرح حدود ابن عرفة (ص473) طبعة تونس. انظر: هامش ابن رشد المالكي، بداية المجتهد، تحقيق: علي محمد عوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م (24/6).

(4) البكري، أبو بكر بن السيد الدمياطي، إعانة الطالبين، دار الفكر، بيروت (ج4/ص110). ومنهاج الطالبين للنووي (ج1/ص122). والشربيني الإقناع (ج2/ص495). وأبو شجاع أحمد بن الحسين الأصفهاني متن أبي شجاع (التهذيب في أدلة متن الغاية والتقريب) تحقيق: مصطفى البغا، ط1، دار الإمام البخاري دمشق (ج1/191).

(5) الحنبلي، مرعي بن يوسف، دليل الطالب، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت (ج1/ص289). والعاصمي النجدي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (ج253/3): محددا كان أو غيره. وزاد ابن بلبان الدمشقي في أخصر المختصرات (ج1/ص244): كجرحه بما له نفوذ في البدن، وضربه بحجر كبير.

(6)النبهان، محمد فاروق، مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي،دار القلم، بيروت، ص2.

قتل الخطأ يقع بغير إرادة فاعله أو قصده، فالقاتل غير قاصد للاعتداء مطلقا ولا لإزهاق روح المقتول، بمعنى أن القاتل يقصد الفعل لكنه لا يقصد أثره وهو القتل، وذلك كحوادث السير.

وقتل شبه العمد، يقع بقصد الاعتداء على إنسان دون قصد إزهاق روحه مطلقـا، فالقصد العام وهو الاعتداء بالضرب موجود، ولكن قصد الاعتداء الخاص وهو نية إزهاق الروح غير موجودة، وهو ما يسمى بالإيذاء المفضي إلى الموت.

وقتل العمد، يقع بإرادة الفاعل وقصده حتماً، فهو يقصد الاعتداء ويقصد إزهاق الروح، بمعنى أنه يقصد الفعل ويقصد أثره، ويسمى **بالقتل المقصود.**

تقسيم القتل في القانون:

أما القانون الأردني فقد أخذ بالتقسيم الثنائي للقتل[1]، أي أن القتل نوعان، قتل غير مقصود(خطأ)[2]، وقتل مقصود(العمد)، وهو على أربعة أنواع[3]:

١- القتل القصد البسيط[4].

٢- القتل القصد المقترن بظرف مشدد، وهو نوعان:

أ- مقترن بظرف مشدد من الدرجة الأولى.

ب- مقترن بظرف مشدد من الدرجة الثانية.

٣- القتل القصد المقترن بظرف مخفف.

٤- القتل القصد المقترن بعذر محل أو معف من العقاب.

---

(١) **المشهداني،** الوسيط في شرح قانون العقوبات، ص٢٣٥.

(٢) وله ثلاث صور، نصت عليها المادة (٣٤٣) من قانون العقوبات الأردني، وهي: الإهمال أو عدم الانتباه، وقلة الاحتراز أو عدم التبصر، وعدم مراعاة القوانين والأنظمة.

(٣)أنظر: المواد: ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨من قانون العقوبات الأردني.

(٤) وهو القتل الذي يبدأ وينتهي في وقت قصير دون أن تتاح للجاني فرصة بين التفكير في الجريمة وتنفيذها. أنظر: المشهداني، الوسيط في شرح قانون العقوبات، ص٢٣٦.

وعند إمعان النظر في طبيعة القتل بدعوى الرحمة فعلا كان أم تركا، نلحظ أنه قتل يقع بإرادة فاعله وقصده وعليه فهو ليس قتلا خطأ، كما أنه يقع بقصد إزهاق الروح وعليه فهو ليس قتلا شبه عمد، فلم يبق إلا أنه قتل عمدٍ، وهو الصحيح لأنه قتل قصد فيه إزهاق روح المجني عليه، وبسبق إصرار.

ولكي نستيقن من أن القتل بدعوى الرحمة بقسميه قتل عمد، لا بد من أن نفصل أركانه، ونطبقه على القتل بدعوى الرحمة، وبيانه في المقصد الثاني.

الفرع الثالث

أركان قتل العمد وتطبيقها على أقسام القتل بدعوى الرحمة.

من خلال تحليل تعريف قتل العمد في الفقه والقانون، نستطيع أن نستخلص أركان[1] قتل العمد، ومن ثم نعمل على تطبيقها على أقسام القتل بدعوى الرحمة، كما يلي:

الركن الأول: الركن الشرعي.

وهو الصفة غير المشروعة للفعل[2]، ويكتسبها بشرطين[3]:

---

(1) الحق أن ترتيب الأركان على هذا النسق، وتفصيله بهذه الطريقة غير موجود في الكتب الشرعية، وإنما هو مما ذكره ورتبه أرباب القانون، مما يسهل في فهم هذه الأركان واستيعابها بسهولة ويسر. وأركان قتل العمد لا تفهم في نصوص الفقهاء إلا من خلال السياق، وليس كل إنسان قادر على أن يحوز هذا الفهم.

(2) ثمة فرق بين الركن الشرعي الذي هو الصفة غير المشروعة للفعل وبين النص الشرعي الذي يجرم الفعل ويعاقب عليه. **أبو حسان** (ص٤٦٣) وخريسات، كمال عبد الرزاق، رضاء المجني عليه ودوره في المسئولية الجنائية، ط١، دار آفاق، الأردن ١٩٩٥م، ص١٥٦.

(3) **خريسات**، رضاء المجني عليه ودوره في المسؤولية الجنائية، ص١٥٧. **وحسني**، محمود نجيب، علاقة السببية في قانون العقوبات، ١٩٨٣م، ص٤١. عودة، التشريع الجنائي الإسلامي (ج١/ص١١٢). وأبو حسان (ص٤٦٥، ٤٦٤). نجم، رضاء المجني عليه ودوره في المسئولية الجنائية، ص١٥٧. وحسني، محمود نجيب، علاقة السببية في قانون العقوبات، ١٩٨٣، ص٤١.

١. ورود نص يجرم الفعل[1] ويحدد عقوبته، والقاعدة الشرعية والقانونية: "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص"[2]، فسند تجريم قتل العمد قوله تعالى: {ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما}[3].

وهذا النص عام يشمل جميع جرائم قتل العمد، وعليه فإن القتل بدعوى الرحمة فعلا كان أم تركا، داخل في هذا العموم ما لم يثبت استثناؤه

ويقابل النص الشرعي، النص القانوني، فسند تجريم الفعل ورود نص قانوني يجرم الفعل، ويحدد عقوبته، كما في المادة (٣٢٧) آنفة الذكر، وتنص المادة (٣٢٦) على: (من قتل إنسانا قصدا **عوقب** بالأشغال الشاقة خمس عشرة سنة).

٢. أن لا يخضع الفعل العمدي لأي سبب من أسباب الإباحة.

وسبب الإباحة هو: العذر الذي يخرج الفعل غير المشروع من نطاق التجريم ليصبح مشروعاً[4].

ولم يرد في الشرع ما يستثني أو يخصص القتل بدعوى الرحمة بقسميه من عموم تحريم قتل العمد، إذ إن الله تعالى قال: **﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾**[5]، فالأصل حرمة قتل النفس إلا بالحق، وقد حدد الحديث الذي رواه ابن مسعود-رضي الله عنه- عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- : "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه

---

(١) والنص في الفقه نص شرعي بدليل من كتاب أو سنة، وفي القانون هو النص القانوني الذي تشرعه الدولة وبالتحديد السلطة التشريعية.

(٢)عودة، التشريع الجنائي الإسلامي (١١٨/١).

(٣) سورة النساء/ الآية (٩٣)، وسند العقاب قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب﴾ سورة البقرة/ الآية (١٧٩).

(٤) المشهداني، الوسيط في شرح قانون العقوبات الأردني، ص١٩٩.

(٥) سورة الإسراء/ الآية(٣٣).

المفارق للجماعة"[1]. وهذا الحديث استثناء من عموم حرمة قتل العمد، وعليه لا يكون قتل الإنسان عند وجود المسوغ (الحق) حرام ولو متعمداً.

رأي القانون:

القانون الأردني، لا يعتبر القتل بدعوى الرحمة، ممارسة لحق[2]، ولا دفاعاً شرعياً[3]، ولا حالة ضرورة[4]، ولا يعتد برضا المجني عليه في جريمة قتل العمد[5] ولا أداء لواجب ولا مما أجازه القانون[6]، وعليه فالقتل بدعوى الرحمة ليس فيه أي سبب من أسباب الإباحة القانونية.

وينظر التشريع الغربي في الدول الغربية بإيجابية تجاه باعث الرحمة، بأنه شريف ونبيل لذا فإن القتل بدعوى الرحمة فيه سبب من أسباب الإباحة، مما يجيزه القانون عند بعضهم[7]. أو يعتبره حالة ضرورة، كما أنه يعتد هنا برضا المجني عليه.

---

(1) صحيح البخاري(٦/٢٥٢١) حديث رقم(٦٤٨٤). وصحيح مسلم (١٣٠٢/٣) حديث رقم(١٦٧٦).

(2)انظر: المادتين (٥٩) و(٦٠) من قانون العقوبات الأردني، وسيأتي تفصيل ذلك في مطلب الحقوق المتعلقة بحياة الإنسان والتصرف فيها.

(3)وانظر: أيضا المادة (٦٠) عينها من قانون العقوبات الأردني، حيث اعتبر المشرع الأردني الدفاع الشرعي من قبيل ممارسة الحق. وانظر: نجم، محمد صبحي، شرح قانون العقوبات- النظرية العامة للجريمة- ١٩٩٦م.

(4)وسيأتي لاحقا تفصيل حال الضرورة في مبحث الشبه والرد عليها.

(5)لأن الرضا ليس ركنا من أركان جريمة قتل العمد، فهذه الجريمة فيها حق عام لا يقتصر على المجني عليه وحده وذلك كجرائم الاعتداء على أمن الدولة الداخلي أو الخارجي، وجرائم تزييف العملة. انظر نجم، محمد صبحي، رضا المجني عليه وأثره على المسؤولية الجنائية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٧٥م، ص٨.

(6)انظر المادتين (٦١) و(٦٢) على التوالي من قانون العقوبات الأردني.

(7) مثل مملكة هولندا التي قامت بتشريع قانون يجيز هذا القتل بشروط، انظر: قربة، هاني أسامة، القتل بدافع الشفقة (مشروع تخرج) جامعة ال البيت ٢٠٠١م، ص٢٤، وسيأتي تفصيله في حكم القتل بدعوى الرحمة في القانون.

الركن الثاني: محل الجريمة.

محل الجريمة في قتل العمد، يجب أن يكون إنساناً حياً، بغض النظر عن دينه أو لونه أو سنّه[1].

والأصل أن محل الجريمة متوافر في القتل بدعوى الرحمة، بل إن مدار البحث والتقصي منصبّ أصلاً حول مشروعية قتل نفس بدعوى الرحمة، وفعل القتل بدعوى الرحمة يقتضي نفساً حية، وإلا فالإنسان الميت لا يُتصور قتله؛ لأنّه تحصيل لحاصل.

الركن الثالث: الركن المادي.

إن وقوع أي فعل أو ترك يُعد السبب الرئيس لنتيجة حتمية وهي الموت، فلا بد في هذا الركن من ثلاث أمور[2]:

أ. الفعل أو الترك العمديان:

أي أن يقع من القاتل فعل مقصود أو ترك مقصود، غايتهما الرئيسة إزهاق روح المجني عليه[3]. فلا يشترط في الفعل أو الترك المحدث للجريمة أن يكون من نوع معين لاعتباره قتلا فيصح أن يكون ضربا أو جرحا أو ذبحا أو حرقا أو خنقا أو تسميما أو حبسا أو تجويعا أو وقف علاج...الخ.

---

(1) الشورابي، السبع الموبقات، ص١١٠، ومحمد زكي ابو عامر، قانون العقوبات، ص٤٧٤.

(2) وبالاضافة للسلوك (الفعل أو الامتناع) وعلاقة السببية، يضيف القانون عنصرا ثالثا وهو النتيجة فلا بد أن تكون نتيجة الفعل أو الترك موت المجني عليه، فالعناصر الثلاثة هي مكونات الركن المادي في جريمة القتل السلوك. انظر: أبو عامر، قانون العقوبات/القسم الخاص، ص٤١١.

(3) الشورابي، السبع الموبقات، ص١٠٣. والنبهان، مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي، ص٢٦، ويسمى في القانون بالركن المادي.

ب. رابطة السببية:

أي أن يكون الفعل الذي ارتكبه الجاني هو السبب المباشر المؤدي للوفاة[1]. وهذا رأي جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2].

كذلك أن يكون الترك هو السبب المباشر المؤدي للوفاة، وهو رأي جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة[3]، وخالفهم الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- في الترك فمن ترك إنسانا ليموت فليس بقاتل[4]، خلافا لصاحبيه[5]. وعلل الشيخ أبو زهرة ذلك بما يلي[6]:

- العبرة عنده بالجريمة المباشرة، والمباشرة تكون بفعل.
- الاعتداء وصف للأفعال، وليس للامتناع، فلا يمكن أن يكون الممتنع فاعلاً.

ورأي القانون في القتل بالفعل كرأي الشرع، فلا بد من سلوك إرادي يكون السبب الأول في إزهاق الجاني روح إنسان آخر[7].

أما في القتل السلبي، فآراء أهل القانون متضاربة، ويمكن حصرها في أربعة آراء:

([1]) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي (٤٥٨/١ وما بعدها). ونظام الدين، جناية القتل العمد في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي، ص١٢٠، النبهان، مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي، ص٢٧.

([2])السرخسي، المبسوط (١٣٨/٢٧ وما بعدها). والدردير، الشرح الكبير(٢٤٢/٤ وما بعدها). والشافعي، الأم (٦/٦ وما بعدها). وابن مفلح، المبدع (٢٤٨/٨).

([3])الدردير، الشرح الكبير(٢٤٢/٤). والنووي، منهاج الطالبين (١٢٣/١). والبهوتي كشاف القناع (٥٠٨/٥).

([4])الكاساني، بدائع الصنائع (٢٣٤/٧). والمرغيناني، الهداية شرح البداية (١٩٣/٤). وحاشية ابن عابدين (٥٩٤/٦). وقال في (٦٢٤/٦): وعليه الفتوى. وابن نجيم، البحر الرائق (٣٩٧/٨). وعودة التشريع الجنائي الإسلامي (٥٧/٢).

([5])حاشية ابن عابدين (٥٩٤/٦) وأبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص١٢٧ – ١٢٣.

([6]) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص١٢٧.

([7])وهذا ما يسمى بالركن المادي في جريمة القتل، القائم على عناصر ثلاث: السلوك (الفعل والامتناع) ونتيجته وعلاقة السببية بينهما. أنظر أبو عامر، قانون العقوبات/ القسم الخاص، ص٤١١.

الرأي الأول: الامتناع ليس بجريمة، ولا يصلح سببا للمسئولية الجنائية[١].

الرأي الثاني: الامتناع جريمة مطلقا ويصلح للمسئولية الجنائية[٢].

الرأي الثالث: الامتناع جريمة، إذا كان على الممتنع التزام قانوني[٣].

الرأي الرابع: الامتناع جريمة، إذا كان على الممتنع التزام قانوني أو كان تركه السبب المباشر لحدوث الوفاة[٤].

أما قانون العقوبات الأردني، فقد نص في المادة٩٢: (١. يعفى من العقاب كل من ارتكب فعلا أو **تركا** إذا كان حين ارتكابه إياه عاجزا عن إدراك كنه أفعاله أو عاجزاً عن العلم بأنه محظور عليه ارتكاب ذلك الفعل أو الترك بسبب اختلال عقله).

ونصت المادة٣٣١: (إذا تسببت امرأة بفعل أو ترك مقصود في قتل وليدها الذي لم يتجاوز السنة على صورة تستلزم الحكم عليها بالإعدام، ولكن المحكمة إن اقتنعت بأنها حينما تسببت بالوفاة لم تكن قد استعادت وعيها تماما من تأثير ولادة الولد. استبدلت عقوبة الإعدام بالاعتقال مدة لا تنقص عن خمس سنوات).

فظاهر أن القانون الأردني يعتبر سلوك الامتناع (الترك) كسلوك الفعل في التجريم، ما دام قصد بالترك القتل.

ج- النتيجة الحتمية للفعل.

---

(١) أبو عامر، قانون العقوبات/ القسم الخاص، ص٤١٦. وعودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (٥٨/٢).

(٢) ما دام أن الامتناع يصلح وفقا لمعايير السببية لترتيب الوفاة فالامتناع ليس معناه (العدم) وانما (الكف عن العمل). انظر: جلال ثروت، جرائم الاعتداء على الأشخاص، ص٥٦، ٥٥.

(٣) أو هو تعاقدي بالتدخل لإنقاذ المجني عليه، فامتنع عن التدخل، كالتزام جندي المطافئ بانقاذ من تلتهمه النار والتزام الحارس والسجان والطبيب والممرضة ومن عهد إليه قانونا أو اتفاقا، فمن يمتنع من هؤلاء جميعا عن التدخل لانقاذ المجني عليه بنية قتله يسأل عن قتل عمد. انظر: رمسيس **بهنام**، ص٣١٤. وحسن **المرصفاوي**، ص١١٦، ١١٥. أحمد فتحي سرور، ص٤٢٢، عوض محمد عوض، جرائم الأشخاص والأموال، ص٢١.

(٤) أبو عامر، قانون العقوبات/ القسم الخاص، ص٤١٩.

وهو العنصر الثالث للركن المادي، فإذا توفر السلوك المادي وكان السبب في إحداث الموت، فإن أراد النتيجة حتما فالركن المادي مكتمل بعناصره الثلاثة.

وقتل الإنسان بدعوى الرحمة فعلا أو تركا، هما فعل وترك عمديّان، بل ومع سبق إصرار، نتيجة الفعل والترك الرئيسة هي إزهاق روح المجني عليه؛ بغرض إراحته من الألم.

وبناء على ذلك يجب اعتبار المريض المهدد بموت أكيد وحال في خطر، مما يتعين على الطبيب تقديم المساعدة له -بقدر الإمكان- حتى وفاته. فإذا امتنع عن تقديم المساعدة لإنقاذ حياة المريض فقد وقع في جريمة امتناع[1].

الركن الرابع: الركن الأدبي (المعنوي).

ويسمى القصد الجنائي، ولا بد أن يتوفر لدى الجاني نية إزهاق الروح[2] (القصد الخاص)، وهو قول الجمهور من الحنفية[3] والشافعية [4] والحنابلة [5].

وأن يتوفر قصد التعدي (القصد العام) . ويرى الإمام مالك أن مجرد توفر قصد الاعتداء (العام) لدى الجاني بما يقتل مثله يكفي لاعتباره عامدا وإن لم يقع الاعتداء على وجه العداوة[6]، خلافا للجمهور.

---

(1) أبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٨٣- ١٨٢.

(2) فإن لم يتوفر هذا القصد فلا يعتبر الفعل قتلا عمدا ولو قصد الجاني الاعتداء على المجني عليه، لأن نية العدوان المجردة عن قصد القتل لا تكفي لجعل الفعل قتلا عمدا. ولهذا القصد أهميته عند جمهور العلماء لأنه يميز قتل العمد عن شبه العمد والخطأ. عودة، التشريع الجنائي الإسلامي (٢/٧٩، ٧٨).

(3) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م(ج٨/ ص٢٣٣). وابن نجيم، البحر الرائق (٨/٣٢٧). وحاشية ابن عابدين (٦/٥٢٧).

(4) الشيرازي، أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت (٢/٢١١)، والنووي، روضة الطالبين (٩/٣٨٢).

(5) ابن مفلح، المبدع (٨/٢٤٠). والبهوتي، الروض المربع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٢هـ (٣/٢٥)، وابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية (ص١٥٥).

إلا أن الإمام أبا حنيفة يرى أن ترك إنسان ليموت ولو قاصدا ذلك لا يعد قتلاً له، كما ذكر آنفا.

وفي القانون، يتوافر القصد الجرمي[٢] في جريمة قتل العمد إذا ارتكب الجاني الفعل المكون للجريمة عن **إرادة وعلم** بأن هذا الفعل المرتكب يترتب عليه المساس بسلامة الإنسان[٣]، وهذا هو القصد العام قانونا. ولا يشترط توافر القصد الخاص[٤]، وهو انصراف نية الجاني إلى إزهاق روح المجني عليه وليس أية نتيجة غيرها[٥].

والحقيقة القانونية أنه لا يمكن الخلط بين القصد وبين الباعث، فالقصد يشكل الركن المعنوي لجريمة القتل. أما الباعث[٦] فليس ركنا من أركانها ولا عنصرا من عناصرها، فلا أثر له من الناحية القانونية وجودا وعدما[٧]، ومتى توافر القصد الجرمي

---

(١) الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت (٤٠١/٢).

(٢) ويعرف في القانون بأنه: انصراف إرادة الجاني إلى ارتكاب الجريمة المحرمة بنص القانون، وأكثر قوانين العقوبات تعرف القصد الجنائي نحو هذا التعريف كقانون العقوبات الأردني/ المادة(٦٣) والسوري المادة (١٨٧) واللبناني/ المادة(١٨٨) والكويتي المادة (٤١) والاماراتي (١/٣٨) انظر أبو خطوة، شرح الاحكام العامة لقانون العقوبات، الجزء الأول/ النظرية العامة للجريمة، دار النهضة العربية مصر، ١٩٩٩م، ص٢٨١، وأبو عامر، قانون العقوبات/ القسم الخاص، ٤٦٤.

(٣) نمور، محمد سعيد، الجرائم الواقعة على الأشخاص في القانون الأردني، ط٣،دار عمار للنشر والتوزيع، الاردن، ٢٠٠٠م، ص٣٥. وأبو خطوة شرح الاحكام العامة لقانون العقوبات ص ٢٨٦، ٢٨٥.

(٤) حسني، محمود نجيب، شرح مضمون العقوبات (القسم الخاص) دار النهضة العربية، ١٩٨٨، ص٣٤٩.

(٥) ثروت، النتيجة الجرمية المتعدية القصد، ص٤٨٢. والمشهداني، الوسيط في شرح قانون العقوبات ص٢٣

(٦) عرف قانون العقوبات الأردني الدافع في المادة (٦٧) الفقرة(١) : العلة التي تحمل الفاعل على الفعل، أو الغاية القصوى التي يتوخاها. وفي الفقرة (٢) من نفس المادة: لا يكون الدافع عنصرا من عناصر التجريم.

(٧)قشقوش، القتل بدافع الشفقة ص٤٢، وابو خطوة، شرح الاحكام العامة لقانون العقوبات، ص٢٨٧، وابو عامر، قانون العقوبات/ القسم الخاص، ص٤٧٨.

بعنصريه الإرادة والعلم، فلا أهمية للباعث أو الدافع الذي دفع المتهم في إعطائه المادة الضارة للمجني عليه أو إيذائه[1].

القصد العام والقصد الخاص في القتل بدعوى الرحمة.

القصد الخاص وهو إزهاق روح المريض، بيّن في القتل بدعوى الرحمة كالشمس في رابعة النهار، فعلا كان أم تركا. وتوافر القصد الخاص عند جمهور الفقهاء يُستغن به عن القصد العام، في إثبات العمد.

وكذلك القصد العام وهو التعدي فموجود في القتل بدعوى الرحمة بالفعل و بالترك؛ لأن القتل بدعوى الرحمة فعلا كان أم تركا، مخالف لأوامر الله ونواهيه[2].

رأي القانون:

القانون الأردني يرى أن القتل بدعوى الرحمة فعلا كان أو تركا هو قتل نابع عن علم وإرادة (القصد العام) وتتجه فيه إرادة الجاني إلى إزهاق روح المجني عليه (القصد الخاص) وليس إلى أي نتيجة غيرها.

ومتى توافر القصد الجرمي بعنصريه الإرادة والعلم، فلا أهمية للباعث أو الدافع الذي دفع المتهم للقتل فعلا كان أم تركا، ومع ذلك فإن القصد الخاص موجود.

ولكن تتفاوت آراء المقننين إزاء اعتبار القصد في القتل بدعوى الرحمة بالترك لأنهم اختلفوا في اعتبار القتل بالترك أصلا على أربعة آراء كما بينتُ.

---

(1)أبو خطوة، شرح قانون العقوبات، ص٢٨٧، وذكر أن المادة (٤٠) من قانون العقوبات الاماراتي نصت على: (لا يعتد بالباعث على ارتكاب الجريمة ما لم ينص القانون على خلاف ذلك). وفي المادة(٣١) من مشروع قانون العقوبات المصري ما نصه: (لا عبرة بالباعث أو الغاية في قيام العمد أو الخطأ، ويكون أثرها في تخفيف العقوبة أو تشديدها..).

(2) ويستثنى من ذلك القتل بالترك بدعوى الرحمة إذا كان برضا المريض، فهو محل نظر.

حقيقة دعوى الرحمة (كمبرر للقتل).

أولاً: الرحمة المدعاة تجاه المريض الذي لم يتوصل لعلاجه، هي من نسج عاطفة الإنسان أقرها في لحظة ضعف منه. فلا هي من منطق الحكمة والعقل، ولا من وحي الدين والشرع.

والإنسان بالفطرة مخلوق ضعيف؛ لقوله تعالى: {وخُلق الإنسان ضعيفاً}(1)، فإذا مر به ظرف قاس تأثر به؛ قال تعالى: {إذا مسّه الشر جزوعاً}(2)، وليس مستغربا أن يضعف الإنسان تجاه أخيه، إن ألمت به مصيبة كالمرض، فيبادر لمحو آثارها فيجتهد في المساعدة لاسيما إذا كان المرض فتاكا، ولكن إذا أدى به اجتهاده لقتل صاحبه بدعوى أنه يرحمه، فلا شك أن اجتهاده قاده للخطأ أكثر منه للصواب.

وإن هذه العاطفة ذات مغزى خطير، فهي ناتجة عن حماسة زائدة وشعور جياش تجاه من يحب، ولو استعملت في غير ما وضعت له، لطغت مفاسدها على مصالحها، كيف إن كان الاعتماد على هذه العاطفة في إباحة القتل يصادم نصا شرعيا؟

ثانياً: الجمع بين القتل والرحمة جمع بين النقيضين، يريد أن يرحمه فيقتله! وهذا مخالف للحس والمنطق والعقل، بل والشرع؛ لقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان

---

(1) سورة النساء/ الآية (28).

(2) سورة المعارج/الآية (20).

بكم رحيما ﴾[1]، وبرغم ورود الآية لسبب خـاص، إلا أن "**العبـرة بعمـوم اللفـظ لا بخصوص السبب**"[2].

ثالثاً: الإنسان الشفوق على الآخر المصاب، أو المريضُ اليائس الـذي يطلـب إنهاء حياته لا يعي أمورا هي من المسلمات لدى المسلمين:

١. مفارقة الإنسان الحياة الدنيا بهذه البساطة، لينتقل إلى حياة البـرزخ التـي لا يعلـم حقيقتها إلا الله -عز وجل- لينتقل إلى نعيم مقيم أو إلى عـذاب وجحـيم، أليسـت الرحمة الحقيقية التي يجب إدراكها هي في تجنب المريض لأهوال ما بعد الموت؟

٢. الألم والكرب الذي يصيب الإنسان عند النزع وخروج الروح، أضـعاف أضـعاف الألم الحاصل من المرض مهما بلغ من الشدة، وهذا في شأن الصالحين ناهيك عـن العاصي والكافر ويدل على ذلك ما يلي:

❖ عن عائشة رضي الله عنها- قالت: كان -صلى الله عليه وسلم- يمسح رأسـه -أي في مرض موته- ويقول: "لا اله إلا الله، إن للموت لسكرات"[3].

وجه الدلالة: أنّ النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- أفضل وأتقى البشر عـانى في مرض موته من سكرات الموت، فعامة البشر من باب أولى.

---

(1) سورة النساء/ الآية (٢٩).

(2) الشاطبي، الموافقات(٢٨٤/٣). والرازي، محمد بن عمر، المحصول من علم الأصول، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٠هـ تحقيق: طه طابر العلواني (١٨٩/٣). وابن تيمية، المسـودة، دار المدني القاهرة (١١٩/١).

(3) صحيح البخاري (ج٤/ص١٦١٦) حديث رقم: (٤١٨٤) و (ج٥/ص٢٣٨٧) حديث رقم (٦١٤٥) وعنـد الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٩/ص٣١): قال -صلى الله عليه وسلم- لجبريـل وهـو يعـالج سـكرات الموت: "ما أشد مرارة الموت! "فولى جبريل -عليه السلام- وجهه عن رسـول الله -صـلى الله عليـه وسلم- فقال: يا جبريل كرهت النظر إلي؟ فقال -عليه السلام-: يا حبيبي ومن تطيق نفسه أن ينظر اليك وأنت تعالج سكرات الموت؟

❖ كان -صلى الله عليه وسلم- يستعيذ في صلاته من فتنة الممات كما وردت بذلك الأخبار ومنها: "اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وعذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال"[1].

وجه الدلالة: استعاذ -عليه السلام- من فتنة الممات التي تحصل عند الاحتضار[2] وقرنها بعذاب جهنم وعذاب القبر، لهولها ومرارتها.

❖ وروي أن الموت أشد من نشر بالمناشير، وقرض بالمقاريض[3].

وما ذكرت كله مما يجده الأنبياء والصالحون، فالعصاة والكافرون أشد جزعا وعذابا، وقد وردت نصوص يجزع لها الجماد فكيف بالعباد؟ ومنها:

❖ قال تعالى: ﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾[4].

وجه الدلالة: يتوعد الله تعالى الكافر بأشد العذاب، ومن صوره ما سيجده عند نزاعه، وهذا ما بينه ابن عباس -رضي الله عنهما-: "أي يأتيه أسباب الموت من كل جهة، عن يمينه وشماله ومن فوقه وتحته، ومن قدامه وخلفه"[5].

فالرحمة الحقيقية المطلوبة، تتمثل إذن في تجنب الألم الأكبر وهو معالجة سكرات الموت ويتحمل في سبيل دفعه الألم الأقل، وهو الصبر على ألم المرض في الدنيا.

---

(1) صحيح البخاري (٢٣٤١/٥) حديث رقم (٦٠٠٦). وصحيح مسلم (٤١٢/١) حديث رقم (٥٨٨).

(2) البكري، إعانة الطالبين (ج١/ص١٧٣). وحواشي الشرواني (ج٢/ص٨٨).

(3) تفسير القرطبي (ج١٧/ص١,٣) والسيوطي، سكرات الموت (ص١٩).

(4) سورة إبراهيم/ الآية (١٧).

(5) تفسير القرطبي (ج٩/ص٣٥٢).

ومن خلال ما سبق، نستنتج أن الرحمة المرجوة في هذا النوع من القتل غير مبررة، ولا حقيقة لوجودها شرعا، فإذا لم تكن موجودة أصلا، فلا يبنى عليها حكم.

وأما في **القانون** فمتى توافر القصد الجرمي بعنصرية **الإرادة والعلم، فلا أهمية للباعث أو الدافع** الذي دفع المتهم للقتل فعلا كان أم تركا، كما فصل سابقا.

وخلاصة ما سبق:

ينظر الشرع إلى القتل بدعوى الرحمة فعلا كان أم تركا، على أنه قتل عمد تحققت جميع أركانه.

والرحمة المتوخاة، والتي هي الدافع لقتل المريض لا تعتبر سببا من أسباب الإباحة، أي أن هذا الدافع ليس سببا لاستباحة النفس البشرية؛ لأن الرحمة دعوى متوهمة. وعلى فرض اعتبارها لم يرد الشرع بجعلها من مسوغات استباحة النفس البشرية كالردة بعد الإيمان أو كالزنا بعد الإحصان.

إلا أن أبا حنيفة –رحمه الله– لا يعتبر من قتل بالترك قاتلاً، وعليه فلا يعد القاتل بدعوى الرحمة بالترك قاتلا عنده، أي لا يستحق عقوبة القصاص، وهذا لا يمنع من إيقاع عقوبة تعزيرية عليه[1].

وأما وجهة نظر القانون، فمقتضى رأي القانون الأردني أن القتل بدعوى الرحمة فعلا كان أم تركا، قتل تحققت فيه أركان قتل العمد. وعلى اعتبار وجود باعث الرحمة إلا أن الدوافع والبواعث في القانون مهما حسنت أو قبحت، لا مدخل لها في نفي العمد المزهق للروح خصوصا وفي نفي القصد الجرمي في الجرائم العمدية عموماً.

([1]) الكاساني، بدائع الصنائع (٢٣٤/٧). وعودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي(٥٧/٢).

وتتضارب آراء المقننين إزاء القتل السلبي بدعوى الرحمة بناء على اختلافهم في القتل السلبي، واعتباره كالقتل الإيجابي من عدمه.

المطلب الثاني

التصور الحقيقي لما تمثله "حياة الإنسان".

أوجبت الشريعة على الإنسان حفظ الضرورات الخمس[1]، ومنها حفظ النفس من الهلاك، والتي تشمل عصمة الشخصية الإنسانية في عناصرها المادية والمعنوية.

ومن عناصرها المادية حق الحياة[2].

والقتل بدعوى الرحمة، عملية تزهق فيها روح إنسان، أي أن محل الفعل منصب على حياة الإنسان، فلا بد من معرفة ما تمثله حياة الإنسان، بالنسبة لهذا الإنسان المقتول ولمن يقصدها بالإتلاف، والتي غلط كثيرون في فهمها.

---

(1) الشاطبي، الموافقات (٣٨/١) والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: محمد سعيد البدري، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م (٤٠٤/١).

(2) ومن العناصر المادية للشخصية الإنسانية، حق الحياة، وسلامة الجسم، وأعضائه من الإتلاف والبتر والضرب والجرح. أما العناصر المعنوية مثل الكرامة والأفكار الذهنية المبتكرة والمعتقدات والحريات العامة. انظر: الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص٢٤٢.

الفرع الأول:

هل حياة الإنسان ملكا؟

المِلك لغة: من مَلَكَ يَمْلِك مِلْكَاً، أي جعله مِلكًا له[1]، وهو حيازة الإنسان للمال والانفراد بالتصرف فيه[2].

والملك اصطلاحاً: علاقة بين الإنسان والمال أقرها الشرع، تجعله مختصا به ويتصرف فيه بكل التصرفات ما لم يوجد مانع من التصرف[3].

ومقتضى التعريف لغة واصطلاحا، أن حياة الإنسان ليست ملكا له[4]، ولا لغيره من البشر؛ لأن الملك علاقة بين الإنسان والمال، وحياة الإنسان ليست مالا من قريب ولا من بعيد. كما أن هنالك مانع من التصرف، وهو عدم كون قتل النفس مما يتعبد به إلا فيما شرعه الله تعالى، وعلى العكس فإن استباحتها مما ينافي العبودية لله تعالى.

والحق أنها ملك لله -عز وجل- لقوله تعالى: ﴿ولله ما في السماوات وما في الأرض﴾[5]، وفي آية أخرى: ﴿لله ملك السماوات والأرض وما فيهن﴾[6]، ولأن الذي خلق الخلق هو مالك التصرف بأمره.

---

(1) الجوهري، مختار الصحاح (٢٦٤/١). والزمخشري، الفائق (٣٨٧/٣).

(2) المراجع السابقة بنفس المكان. وكما ذكر هذا المعنى اللغوي الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته (٥٦/٤).

(3) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (٥٦/٤).

(4) الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص٢٤٣.

(5) سورة آل عمران/ الآية (١٠٩).

(6) سورة المائدة/ الآية (١٢٠).

وهذا هو رأي القانون، فالأصل في الإنسان الحرمة جسدا وروحا، وهذه الحرمة تقتضي المحافظة على سلامتها، وبالتالي لا يمكن وبأي حال من الأحوال أن يكون محلا للمعاملات القانونية[1]، كذلك للإنسان على جسمه حق انتفاع، فلا يجوز له أن يتصرف فيه في غير ما حدده الله له فالجسم مملوك لله[2].

الفرع الثاني:

هل حياة الإنسان حرية شخصية؟

الحرية لغة: من حَرَرَ، وحَرَّ الرجل يَحَرُ حَرَارا وحُرِّية، أي عَتُق. والحر ضد العبد والحرية ضد العبودية. ويقال: طين حر، لا رمل فيه[3]. وعليه فالحرية في التصرف، هي التصرف بإطلاق دون قيد.

لا حرية للإنسان في حياته، فالحرية تقتضي جواز التصرف المطلق بها دون قيد وبلا مساءلة، والتصرف المطلق للإنسان في حياته غير جائز، إذ لو كانت حياته حرية شخصية لأقرّ المنتحر على فعلته، ولما سئل أو توعد بالعذاب الأليم.

---

(1) السكري، عبد السلام، نقل وزراعة الاعضاء من منظور إسلامي، ص١٦٢، ط١، دار المنار، القاهرة١٩٨٨م، ومحمد زكي، قانون العقوبات/ القسم الخاص، ص٤٠٨.

(2) شرف الدين، الضوابط القانونية لمشروعية نقل وزرع الأعضاء البشرية، المجلة القومية الجنائية ١٩٧٨م ص١٥٠. وانظر: للديات، سميرة عايد، عمليات نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الشرع والقانون ص١٠٣.

(3) الجوهري، مختار الصحاح (٥٥/١). ابن منظور، لسان العرب (١٧٨/٤).

الفرع الثالث:

حيـــاة الإنســان حــق.

الحق لغة: الثبوت والوجوب[1]، قال تعالى: {لقد حق القول على أكثـرهم}[2]، أي ثبت ووجب، وقال أيضا: {ليحق الحق}[3] أي يثبت ويظهر.

والحق شرعاً: هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً[4].

وهذا التعريف سديد؛ لأنه يشمل أنواع الحقوق الدينية، كحق الله على عباده مـن صلاة وصيام ونحوهما، والحقوق المدنية كحق التملك، والحقوق الأدبية كحق الطاعـة للوالد على ولده، وللزوج على زوجته، والحقوق العامة كحق الدولة فـي ولاء الرعيـة لها، والحقوق المالية كحق النفقة، وغير المالية كحق الولاية على النفس[5].

وقد أشار التعريف لمنشأ الحق في نظر الشريعة: وهو إرادة المشرع، فـالحقوق في الإسلام منح إلهية تستند إلى المصادر التي تستنبط منها الأحكام الشرعية، فلا يوجد حق شرعي من غير دليل يدل عليه، فمنشأ الحق هو الله تعالى، إذ لا حاكم غيـره، ولا تشريع سوى ما شرعه[6].

---

(1)الحق في اللغة له اطلاقات كثيرة ايضاً، منها: تطلق على النصيب المحدد، قال تعالى: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم﴾ سورة المعارج/الآية (٢٤)، كما تطلق على العدل في مقابلة الظلم، قال تعالى: ﴿والله يقضي بالحق﴾ سورة غافر / الآية (٢٠). ابن منظور، لسان العرب(٥٤/١٠). والجوهري، مختار الصحاح (٦٢/١).

(2) سورة يس/ الآية (٧).

(3) سورة الأنفال/ الآية(٨).

(4) الزرقا، المدخل إلى نظرية الإلتزام في الفقه، ص١٠ وما بعدها.

(5)الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (٩/٤).

(6) المصدر السابق، الفقه الإسلامي وأدلته، ص١٠. والشاطبي، الموافقات (٢١٦/٢، ٢١٥).

وإذا ما تأملنا بحياة الإنسان، نصل إلى أنها حق له، منحه الله إياه حتى يتمكن من أداء الواجب الأساسي والذي من أجله خلق، وهو القيام بمهام العبودية لله تعالى؛ لقوله: ﴿وما خلقتُ الجنّ والإنسَ إلا ليعبدون﴾(1)، فالحياة إذن اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا، ولذلك يعبر الكثيرون من الفقهاء والمقننين بمصطلح **حق الحياة**.

وحياة الإنسان في القانون حق له، بل هو الحق الأول، ويأتي بعده حقه في سلامة جسمه، وقد جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة (٣): (لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه)(2).

المطلب الثالث

الحق المتعلق بحياة الإنسان والتصرف فيه.

توصلنا في المطلب السابق إلى أن "حياة الإنسان" فيها حق له، منحه الله له من أجل أن يتصرف فيه بطريق سديد، يؤدي من خلاله العبادة لله سبحانه وتعالى، والتي هي مغزى وجوده في هذه الحياة، لكن الحق له أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة، كما قرره الفقهاء والأصوليون(3)، والتصرف في حياة الإنسان يقتضي منا أن نحدد نوع هذا الحق المتعلق بها، إذ إن إباحة التصرف في هذه الحياة، وعدم المساءلة يعتمد على صاحب الحق فيها.

ويقسّم الحق باعتبار صاحب الحق إلى ثلاثة أنواع:

---

(1) سورة الذاريات/ الآية(٥٦).

(2)جميل، حسين، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، معهد البحوث والدراسات العربية، ص٧٠.

(3)ابن امير حاج، التقرير والتحبير (ج٢/ص١٠٤-١١١). والبزدوي، كشف الأسرار (ج٢/ص١٣٦). والشاطبي الموافقات (ج١/ص٢٢١). والسنهوري، عبد الرزاق، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، طبعة معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٥٦م (ج٣/ص١٠٨).

أولاً: **حق الله**، وهو ما قصد به التقرب إلى الله وتعظيمه وإقامة شعائر دينية[1]. أو تحقيق النفع العام من غير اختصاص بأحد من الناس[2].

وينسب إلى الله لعموم خطره وشموله ونفعه؛ ولأنّ العدوان فيه على المصلحة العامة أظهر من الاعتداء على الحق الخاص[3].

ثانيا: **حق العبد**، وهو: ما يقصد منه حماية مصلحة الشخص الخاصة[4].

ثالثا: **الحق المشترك**، وهو الحق الذي يجتمع فيه حق الله وحق العبد، لكن إما أن يغلب فيه حق الله تعالى أو يغلب فيه حق العبد[5].

فإذا غلب فيه حق الله ألحق بالنوع الأول[6] وإن غلب فيه حق العبد ألحق بالنوع الثاني[7].

---

(1) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (١٣/٤).

(2) محمد نعيم، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٠.

ومثال الأول: العبادات المختلفة في الصلاة والصيام والحج والزكاة والجهاد والحج والنذر واليمين.. الخ.

ومثال الثاني: الكف عن الجرائم وتطبيق العقوبات من حدود وتعزيزات..الخ. نقلا عن الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (ج٤/ص١٣). وحق الله في الفقه الغربي، يقابل النظام العام والاداب الذي لا يجوز للأفراد مخالفتها. انظر شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ص٣٣.

(3) القضاة، اجتماع العقوبات المقدرة في الفقه، ص١٢٠.

(4) السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٧٢هـ (٣٢٦/١) والشاطبي الموافقات (٣١٦/٢). وعودة، التشريع الجنائي الإسلامي (٤٨٤/٠٢).

(5) أصول السرخسي (٣٢٦/١) و (٢٩٦/٢). والشاطبي، الموافقات (١٤٣/٢).

(6) مثاله: عدة المطلقة فيها حق الله وهو صيانة الأنساب عن الاختلاط، وفيها حق للشخص وهو المحافظة على نسب أولاده، لكنّ حق الله هو الغالب؛ لأن في صيانة الأنساب نفعا عاما للمجتمع، وهو حمايته من الفوضى والإنهيار.

(7) ومثاله: حق القصاص الثابت لولي المقتول، فيه حقان: حق الله -عزوجل- وهو تطهير المجتمع من جريمة القتل وحق الشخص وهو شفاء غيظه وتطييب نفسه، وهذا الحق هو الغالب؛ لأن مبنى القصاص على المماثلة، قال تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ سورة المائدة/ الآية (٤٥)، والمماثلة ترجح حق الشخص.

الفرع الأوّل

نوع الحق المتعلق بحياة الإنسان

وإذا ما تأملنا حياة الإنسان نجد أن له فيها حقا، ولكن هذا الحق غير خالص له بل يشاركه فيه غيره، وهو الله -عزّ وجلّ- وعليه فالحق المتعلق بحياة الإنسان هو حق مشترك، وهذا في الحقيقة ما قرره الفقهاء[1] -رحمهم الله- فالحق الأول لله والثاني للعبد.

وتقضي أصول التشريع، بأن عصمة النفس الإنسانية حق وواجب معا، بمعنى أنه إذا كان من حق الإنسان أن يحيا، فإن من واجبه أن يحيا كذلك. وهذا الواجب أداؤه حق خالص لله تعالى في كل إنسان[2].

حق الله في حياة الإنسان:

ويدل على وجود **حق الله في حياة الإنسان:**

أولا: خلق الله -عزّ وجلّ- الإنسان على وجه البسيطة لغاية واحدة، تتمثل في إفراده سبحانه وتعالى بالعبادة، لقوله تعالى: ﴿**وما خلقتُ الجنّ والإنس إلا ليعبدون**﴾[3] . ولا تتحقق العبادة في الدنيا إلا **بإنسان حي**، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثانيا: حرم الله -عز وجل- الانتحار:

فليس للإنسان قتل نفسه إلا في سبيل الله، بل إن حياته معصومة، فمن قتل نفسه فقد عصى الله واستحق العقوبة في الآخرة، ويدل عليه:

---

(1) الشاطبي، الموافقات(٣١٨/٢).

(2) الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص٢٤٣.

(3) المغربي، مواهب الجليل (٣٢٣/٦). وحاشية الدسوقي (٣٥٧/٤). والإقناع للشربيني (٥٤٥/٢). والبكري، إعانة الطالبين (١٩٠/١). وابن مفلح، المبدع (١٥٤/٩).

❖ فعن جندب بن عبد الله -رضي الله عنه- أنّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: "كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح، فجزع فأخذ سكينا، فحز بها يده فما رقأ الدم حتى مات، قال الله تعالى: (بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة)"[1].

وجه الدلالة: استحل العبد نفسه بأن أزهق روحه، فاستوجب العقوبة على اعتدائه بأن حرم الله عليه الجنة؛ لأنه تصرف منه فيما ليس له حق التصرف الكامل فيه وإلا لكانت العقوبة ظالمة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال ابن حجر -رحمه الله- قول الله تعالى: (بادرني عبدي بنفسه) جارٍ مجرى التعليل للعقوبة، لأنه لما استعجل الموت بتعاطي سببه من إنفاذ مقاتله فجعل له فيه اختيارا عصى الله -عزّ وجلّ- به فناسب أن يعاقبه[2].

فتحريم الله تعالى للانتحار، وإيقاع عقوبة مغلظة آجلة عليه، دليل على وجود حق الله تعالى في حياة الإنسان، وأنها ليست حقا خالصا له، وإلا لجاز تصرفه المنفرد تجاه حياته.

حق العبد في حياته:

ويدل على وجود حق العبد في حياته، إباحة بذلها، وذلك عند وجود المسوّغ الشرعي المسقط لحق الله تعالى، ومما يدل على ذلك:

أولاً: أباح الله -عزّ وجلّ- للمؤمن أن يدفع الصائل عن نفسه وحرمه وماله[3].

---

(1) صحيح البخاري (١٢٧٥/٣) حديث رقم (٣٢٧٦).

(2) ابن حجر، فتح الباري (ج٦/ص٥٠٠).

(3) الحصكفي، الدر المختار (ج٦/٥٤٦). وحاشية ابن عابدين (ج٢/ص٥٧١). والدردير، أبو البركات سيدي أحمد، الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت (ج٤/ص٣٥٧). والشربيني، مغني المحتاج (ج٤/ص٤٦٢). والمبدع لابن مفلح (١٥٤/٩). المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٣٠٤/١٠ وما عبدها).

وإذا ما قتل دون نفسه أو حرمه(١) أو ماله، فإنّه لا يُؤاخذ على تصرفه، بـل إن الله تعالى بمنّه وفضله ضاعف له الأجر، بأن أعطاه أجر الشهيد(٢).

ثانياً: أباح الله –عزّ وجلّ– للإنسان أن يبذل نفسه في الجهاد، أي الذي لا يكون في حقه فرضا متعينا(٣)، بل وأجزل الحق تبارك وتعالى المثوبة والأجر لمن يفعل ذلـك فلو لم يكن للعبد في نفسه حق لما جاز بذل نفسه في جهاد الطلب.

وخلاصة ما سبق، أن حياة الإنسان فيها حق لله ممزوج بحق للعبد، وهـو مـا يسمى بالحق المشترك، وليس حقاً خالصاً للعبد.

الفرع الثاني

التصرف بالحق المتعلق بحياة الإنسان.

حياة الإنسان فيها حق مشترك لله تعالى وللعبد نفسه، ولبيان حكم التصرف بهذا الحق المشترك فلا بد بداية من بيان ميزات كل حق:

---

(١) وقصد الفقهاء بالحرمة هنا: محارم الإنسان المصون عيله وأهله، كالأم والاخت والبنت والزوجة..الـخ. انظر البهوتي، الروض المربع (ج٣/ص٣٣٢).

(٢) المبسوط للسرخسي (١/ص١٨٣). والكاساني، بدائع الصنائع (ج١/ص٣٢٣). والشربيني، مغني المحتاج (ج٤/ص١٩٤). والشافعي، الأم (ج١/ص٢٢٤). وفتاوى ابن تيمية (ج٩/ص٥٦). البهوتي، كشاف القناع عن متن الاقناع، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت (ج٢/ص١٠٠). والجصاص، أحكام القرآن (ج٤/ص١٩٤).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٦٩/٢٤).

يمتاز حق الله بأنه لا يجوز إسقاطه بعفو أو صلح أو تنازل، ولا يجوز تغييره[1]، كما أنه لا يُورث[2]، والعدوان فيه على المصلحة العامة أظهر من الاعتداء على المصلحة الخاصة[3].

ويمتاز حق العبد بأنه يجوز لصاحب هذا الحق التنازل عنه، وإسقاطه بالعفو أو الصلح أو الإبراء أو الإباحة ويجري فيه التوارث[4].

وفي ذلك يقول القرافي -رحمه الله-: (حق الله وحق العبد، يوكلان لمن هو منسوب إليه ثبوتاً وإسقاطاً)[5].

وبما أن الحق المشترك مزيج من حق الله وحق العبد، سيظهر لنا عند التصرف في هذا الحق المشترك وإعمال الحقين معا تعارضٌ ولو ظاهريّ، فالحق الذي لله لا يجوز إسقاطه، والحق الذي للعبد جائز الإسقاط، ففي هذه الحالة ولإزالة التعارض الظاهري الحاصل، نبحث في رجحان أحد الحقين على الآخر[6]، وإذا تبين لنا رجحان أحدهما، كان الراجح هو محل التقديم والاعتبار.

وقد بيّن الفقهاء -رحمهم الله- أنّ **حق الله تعالى هو الغالب في حياة الإنسان**[7].

قال الشاطبي -رحمه الله-: (والنوع الثاني، ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد

---

(1) انظر القرافي، اسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي، الفروق تحقيق: محمد طموم، ط1، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ١٤٠٢هـ (ج١/ص١٤٠ وما بعدها). والكاساني، بدائع الصنائع (ج٧/ص٥٦). وعودة التشريع الجنائي الإسلامي (٤٨٤/٢).

(2) الشاطبي، الموافقات (٣٢٠/٢) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (ج٤/ص١٤).

(3) القضاة، اجتماع العقوبات المقدرة في الفقه الإسلامي، ص١٢٠.

(4) أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٣٤-٣٣.

(5) القرافي، الفروق (٣٥٣/١).

(6) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (٥٧/١). وأحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للاعمال الطبية، ص٣٥.

(7) الشاطبي، الموافقات (٣١٩/٢). خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص٢٤٤.

والمغلب فيه حق الله.. كقتل النفس، إذ ليس للعبد خِيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية)[1]، وهو الصواب والله تعالى أعلم، ويدل على ذلك:

١. لم يوجب الله تعالى القصاص عقوبة للقتل الخطأ، وإنما أوجب الدية والكفارة، فالدية بدل دم المقتول، والكفارة بدل من حق الله تعالى المسقط خطأ[2]، فلو كان حق العبد هو الغالب لخُيّر أهل القتيل في العقوبة بين القصاص و الدية، كما في القتل العمد تماما، **ولم يفرض عليهم قبول الدية بدلا من القصاص.**

٢. لو كان حق العبد في حياته هو الغالب **لما فرَض** الله تعالى الكفارة في قتل الخطأ بدل انتهاك حقه، ولجاز له ألا يكفر عن فعله، خاصة أن العبد لم يقصد القتل أو إسقاط حق الله تعالى واستباحته. ولو كان حق العبد هو الغالب لجاز أن يكفر عن قتله العمد، ولكن الكفارة غير مشروعة في حق قاتل العمد [3].

٣. لو كان حق العبد هو الغالب، **لما فرض** عليه الانصياع والامتثال لأمر الله في الجهاد الواجب، ولما توعد بالعقوبة عند التقاعس عنه.

---

(1) الشاطبي، الموافقات (٣١٩/٢).

(2) أبو المناقب الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول (٣٣٦/١). وأحكام القرآن للشافعي (٢٨٨/٢). وتفسير القرطبي (٣٣١/٥).

(3)وهذا رأي جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة، وأجازها الشافعية. انظر الكاساني بدائع الصنائع (٢٨٢/٧). والدردير، الشرح الكبير (٢٨٧/٤). والمرداوي، الإنصاف (١٣٥/١٠). والنووي، روضة الطالبين (٢٤٢/٩). وسيأتي تفصيل هذه المسألة في الفصل الثاني (عقوبة القاتل بدعوى الرحمة).

والتصرف بحق ما يقتضي أن يكون **مأذونا فيه**؛ إذ إن أي تصرف يُتجاوز فيه صاحب الحق فهو اعتداء عليه، والاعتداء محرم، لقوله تعالى: **﴿ولا تعتدوا إنّه لا يُحب المعتدين﴾**(1).

وعليه فإن التصرف في حياة الإنسان (الحق المشترك) لكي يكون جائزاً لا بد من وجود الإذن من أرباب الحقوق فيها، إذن الله تبارك وتعالى ويتمثل بالمسوغ الشرعي، وإذن العبد(2).

الفرع الثالث

التعسف في استخدام الحق

ذكر سابقاً أن منشأ الحق هو إرادة المشرع، وهو منحة منه تعالى لعباده، **قيده** الإسلام عند استعمال الأفراد له، **بمراعاة مصلحة النفس والغير، وعدم الإضرار بالنفس أو بالغير** أفرادا أو جماعات(3)، فاستعمال الإنسان حقه على وجه يضر به أو بغيره محرم شرعاً(4)، وهو ما يسمى عند أهل القانون بالتعسف في استعمال الحق.

وإذا كان تصرف العبد في حقه المحض مقيدا بعدم التعسف فيه، فما شارك فيه غيره من باب أولى، **وما شارك به الله تبارك وتعالى أولى**، فكيف فيما شارك فيه العبد الله وكان حقه راجحا عليه. لذلك فإن الحق في الشريعة عموما يستلزم واجبين:

1. واجب على الناس باحترام حق الشخص وعدم التعرض له.
2. واجب على صاحب الحق بأن يستعمل حقه بحيث لا يضر بالآخرين.

---

(1) سورة البقرة / الآية(190).

(2) أبو زهرة، فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي، القاهرة، 1966م (178/2).

(3) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (32/4 وما بعدها).

(4) حاشية ابن عابدين (102/5). والسرخسي، المبسوط (97/5). وحاشية الدسوقي (500/2). وشرح الزرقاني(38/4). والشيرازي، المهذب (11/2). والشربيني، الإقناع (309/2). وابن مفلح، المبدع (321/3) وابن مفلح الفروع (220/4).

التعسف في استعمال الحق في القانون:

يقرر شرّاح القانون مبدأ تجاوز استعمال الحق[1]، بل إن مصطلح التعسف في استعمال الحق هو اصطلاح قانوني.

ورد في القانون المدني الأردني، المادة (٦٦) ما نصه: (يكون استعمال الحق غير مشروع:

١. إذا توافر قصد التعدي.

٢. إذا كانت المصلحة المرجوة من الفعل غير مشروعة.

٣. إذا كانت المنفعة منه لا تتناسب مع ما يصيب الغير من الضرر.

٤. إذا تجاوز ما جرى عليه العرف والعادة.) .

والقتل بدعوى الرحمة فعلا أو تركا إذا كان بطلب المريض أو الأولياء بفعل الطبيب، فيه تعسف في استعمال الحق؛ لأن فيه تجاوزا في التصرف عن الحد وإلحاقا للضرر الفاحش بصاحب الحق، والتعدي على حقه في الحياة وحق الله تعالى في نفسه[2].

المطلب الرابع

أثر الرضا بالقتل في حكم القتل.

لم تبن الشريعة أحكامها على الأهواء والرغبات ورضا الأشخاص، وإنما وفق ما أرادها الله تعالى لأن تكون، ملائمة لطبيعة النفس البشرية السوية، ويقودنا مطلب الحقوق المتعلقة بحياة الإنسان والتصرف فيها –السابق– إلى بيان أثر الرضا بالقتل على نوعي القتل.

---

(1)المتيت، أبو اليزيد علي، جرائم الإهمال، ط٤، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية، ص٦٨.

(2)وهذا ما ورد في شأن الطبيب والصيدلاني تحديدا في قانون النقض الجنائي المصري ١٣٣٢ في ١٩٥٩/١/٢٧ – المكتب الفني السنة ١٠ ص ٩١. وانظر: المتيت، جرائم الإهمال، ص٦٩.

الفـــــرع الأول

أثر الرضا في حكم القتل بالفعل (الإيجابي) في الفقه والقانون

حياة الإنسان فيها حق مشترك لله والعبد، ويسقط حق العبد بـــالإذن، وحـــق الله بالمسوغ الشرعي. وقد وجد الإذن من المقتول لأن يقتل، إلا أن المسوغ الشرعي غيـــر موجود، وحق الله تعالى في حياة الإنسان يرجح على حق العبد فيها، لذا يجب تقديم حق الله على حق العبد، وبالتالي فإن الرضا بالقتل لا يبيحه.

والحق أن الفقهاء قد اتفقوا على أن الإذن بالقتل لا يبـيح الفعـــل؛ لأن عصــــمة النفوس لا تباح إلا بنص شرعي، والإذن ليس منها[1]. وعليه فإن الرضا لا أثر له فـــي إباحة القتل بالفعل.

رأي القانون:

يعتبر القانون الأردني[2]، الرضا بالجريمة سببا من أسباب الإباحة إلا في جريمة القتل العمد، وذلك لأن الرضا ليس ركنا من أركانها، ففيها حق عام، ولا يقتصر أثرها على المجني عليه وحده[3].

وأما القانون في الدول العربية والإسلامية فيعمل القاعدة القانونية العامة[4]:

(رضا المجني عليه بالجريمة لا يبيحها)، وهذه القاعدة عامة تشمل كافة الجرائم ومن ضمنها القتل، فرضا المقتول بالقتل لا يبيح فعل القتل ألبته.

---

(1)حاشية ابن عابدين (٥٩١/٦). المالكي، أبو الحسن، كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشـــيخ محمـــد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـــ(٣٨٥/٢). والزركشي، المنثور(٨٠/١). ومرعي بـــن يوســـف، دليل الطالب (٢٩٠/١).

(2)انظر: التفصيل فيما سبق، (ص٢٧) .

(3)نجم، محمد صبحي محمد، رضاء المجني عليه وأثره على المسؤولية الجنائية دراســـة مقارنـــة، رســـالة دكتوراة، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٨٧. والمشهداني، الوسيط في شرح قانون العقوبات الأردني، ص٢١١.

(4)عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ص٤٤٦.

الفـــــرع الثاني

أثر الرضا في حكم القتل السلبي في الفقه والقانون.

الرضا بقتل العمد بالترك لا أثر له في إباحـــة القتـــل، كالقتـــل العمـــد بالفعـــل فالتصرف بالقتل بصورته المتعمدة تجاه المقتول واحد، إذ أن أركان القتل العمد في كلا القسمين متوافرة وواحدة. وهذا رأي جمهور الفقهاء من المالكية والشـــافعية والحنابلـــة خلافا لأبي حنيفة، فإن القاتل بالترك عنده ليس بقاتل -كما ذكرت-[1]، وعليه فإن الرضا بالقتل تركا عنده لا يعد مرتكبه قاتلا.

ولكن المتتبع لآراء الفقهاء في حكم التداوي قديما وحديثا، والتي بُنيَت بطبيعـــة الحال على النصوص الشرعية، **يرى بأن الرضا ذا أثر فعال في حكم بعض صور القتل بالترك**، خاصة فيما يتعلق بالمريض الذي لم يتوصل لعلاج له بعد وبالتالي فإن الرضـــا بالقتل السلبي له أثر -في بعض صوره- بخلاف القتل الإيجابي.

حكم التداوي في الشرع:

المتتبع لآراء الفقهاء في حكم التداوي، يجد أن لهم أربعة آراء:

الرأي الأول: الحنفية[2] والمالكية[3]، ويقضي بأن التداوي مباح .

الرأي الثاني: رأي الشافعية[4]، ويقضي بأن التداوي مستحب .

---

(1) ابن نجيم، البحر الرائق (٢٣٧/٨).

(2) انظر فيما سبق،(ص٣٤) .

(3) العبدري، التاج والإكليل (٣٠٦/٦)

(4) النووي، المجموع (٩٦/٥). والشيرازي، المهذب (٤٩٦/١).

الرأي الثالث: رأي الحنابلة(1) وقول عند الشافعية(2)، ويقضي بأن ترك التداوي أفضل .

الرأي الرابع: رأي ضعيف في مذهب الحنابلة ، وهو وجه في الوجوب(3).

وبالنظر لهذه الآراء نستنتج :

١. لا نجد أحدا من الفقهاء قال بوجوب التداوي أو حرمة تركه ، إلا في الرواية المرجوحة في مذهب الحنابلة ، ويعضد هذا الاستنتاج:

قال الذهبي – رحمه الله– : (نقل ابن البيطار قوله: أجمع المسلمون على أن التداوي لا يجب)(4) قال ابن تيمية –رحمه الله–: (وأما التداوي فليس بواجب عند جماهير الأئمة)(5).

٢. وعند التأمل في هذه الآراء ترى أن فيها قصوراً، ولكن ليس أساسه قصور الفقهاء أنفسهم، وإنما هو تمشيا مع وقتهم، فمعطيات واقعهم كانت تقتضي أن يكون حكم المسألة هكذا، ذلك أن الفقهاء قديما عندما أفتوا بأن التداوي مباح أو مستحب أو تركه أفضل، كانت فتواهم هذه معتمدة على حال الطب وقتئذ، فالطب والأدوية كانا في مراحل بدائية، وغالبية الأدوية ذات مفعول ضعيف غير

---

(1) ابن مفلح، المبدع (١٤٤/٩). وابن قدامة، المغني (١٠٦/٩)

(2) الشربيني، الإقناع (٢٠٩/١). والأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ (١٥٥/١).

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٦٩/٢٤).

(4) الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الطب النبوي، تحقيق: أحمد رفعت البدراوي، ط٤، دار إحياء العلوم، بيروت،١٩٩٢، ص٢٢١

(5) مجموع الفتاوى (٢٦٩/٢٤).

مضمون وبعضها يصل إلى درجة الموهومات، ومع التقدم الطبي في عصرنا الحالي أصبح علاج بعض الأمراض شبه مؤكد[1].

وبناء على ما سبق، ولأن الأحكام الشرعية لا ينكر تغيرها بتغير الأزمان[2] خاصة إذا لم يكن فيها نص صحيح الدلالة والثبوت ينبغي أن يكون الحكم بناء على **مدى نجاعة الدواء كمزيل للمرض كما يلي:**

أولاً: إذا كان العلاج يشفي بإذن الله تعالى، أو يؤدي لتحسن المريض، فإن التداوي يكون واجبا أي أن تركه يكون محرما، وبالتالي فإن المريض لو ترك العلاج وأدى هذا الترك لانتكاسته أو لوفاته فإنه يأثم بهذا الترك؛ لأن تركه التداوي سبب هلاكه وقد قال تعالى: ﴿ولا تُلقُوا بأيدِيكُم إلى التَّهلُكَة﴾[3]، وقال: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[4]. وقال -صلى الله عليه وسلم-: ".. تداووا عباد الله فإنّ الله لم يضع داء إلا وضع له دواء"[5]

---

(1) التميمي، عماد عيسى، أحكام الانتحار في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦م، ص٥٢.

(2) المجددي، محمد عميم الإحسان البركتي، قواعد الفقه، ط١، دار الصدف، كراتشي، ١٩٨٦م (١١٣/١). ومجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة، تحقيق: نجيب هواويني (٢٠/١).

(3) سورة البقرة/ الآية (١٩٥).

(4) سورة النساء/ الآية (٢٩).

(5) صحيح ابن حبان (٤٢٦/١٣) حديث رقم(٦٠٦١). وفي رواية "إلا السام والهرم" صحيح ابن حبان(٤٢٨/١٣) حديث رقم(٦٠٦٤). ونحوه عند الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢٢٠/٤) حديث رقم (٧٤٣٠).

ثانياً: إذا كان التداوي غير قطعي الشفاء، أو لا يؤدي لتحسن في صحة المريض[١] وإنما يبقي وضعه على ما هو عليه –وهذه المسألة هي موضع الاهتمام وهي محل النزاع –فإن التداوي حينئذ لا يكون واجباً، بل له أن يمتنع عن أخذه ويدل على ذلك:

١. حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– أن جارية كانت تصرع[٢] فسألت النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يدعو لها فقال: "إن أحببت أن تصبري ولك الجنة وإن أحببت دعوت الله أن يشفيك، فقالت، بل أصبر، ولكني أنكشف فادع الله لي أن لا أتكشف فدعا لها أن لا تنكشف[٣].

وجه الدلالة: خيّر النبي –صلى الله عليه وسلم– المرأة بين أن يدعوا لها فتشفى وبين أن تصبر على مرضها فتترك التداوي، والتخيّير ينفي وجوب المداواة.

---

(١) وغالب صور التداوي من قبيل الظن، وأقلها يصل لمرتبة القطع، ولذلك ألحق الغزالي –رحمه الله– التداوي بهذا القسم، وهو صحيح؛ لأنه في الأصل مظنون بحصول ثمرته، وإنما تعرض له العوارض، فتلحقه بالأسباب المقطوع بها حينا، وبالأسباب الموهوم بها حيناً آخر. أنظر الغزالي، إحياء علوم الدين (٢٨٣/٤). وآل مبارك قيس بن محمد، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ط٢، دار الريان، بيروت، ١٩٩٧م، ص١٠١.

(٢) والصرع علة تمنع الاعضاء الرئيسة في الجسم عن انفعالها التام، وسببها ريح غليظة تنجس في منافذ الدماغ أو بخار رديء يرتفع إليه من بعض الأعضاء وقد يلحقه تشنج في بعض الأعضاء، فلا يبقى الشخص معه منتصبا فيسقط، ويقذف بالزبد لغلظ الرطوبة. انظر: ابن حجر، فتح الباري (١١٥/١٠).
وطبيا، فالصرع مرض يحدث نتيجة الاضطرابات المفاجئة في نمط الموجات الكهربائية الصادرة عن عمل خلايا القشرة المخية وما تسببه من زيادة مفاجئة في إفرازات بعض خلايا الدماغ الكهربائية لتصبح في حالة توتر وهياج فتؤثر على الخلايا من حولها وتفقد الدماغ السيطرة على عمله لا سيما السيطرة على الجها العصبي ليقع المصاب وتحدث عنده الحركات اللاإرادية مثل: فقدان الوعي والذاكرة، وضطراب الفكر والمزاج، واضطراب الإحساس وحدوث الهلوسة. ومن أهم أسبابه: الأورام وإصابات المخ، والعاهات الخلقيةفي المخ، ونصلب الشرايين المخية، وإصابات المخ في الحوادث، ووالجلطات الدماغية والحمى المخية والشوكية. انظر: www.scince.hos/emsa .

(٣) صحيح البخاري (٢١٤٠/٥) حديث رقم (٥٣٢٨).

٢. ولأن عددا من الصحابة -رضوان الله عليهم- والتابعين، لم يكونوا يتداوون، بل فيهم من اختار المرض كأُبي بن كعب وأبي ذر، ومع هذا لم يُنكِر أحد من الصحابة عليهم صنيعهم[١]. وفي ذلك يقول ابن عبد البر: (قد كان من خيار الأمة، سلفها وعلمائها، قوم يصبرون على الأمراض، حتى يكشفها الله ومعهم الأطباء، فلم يُعابوا بترك المعالجة)[٢].

ومما سبق نخلص إلى:

جواز ترك التداوي إذا لم يكن للمريض علاج أو لما يؤدي لتحسنه أو تخفيف ألمه، وذلك بشهادة ذوي الخبرة (طبيبين ثقتين مؤهلين)، وبالتالي رضا المقتول بالقتل السلبي -**في هذه الصورة**- له أثر، فتكون هذه المسألة استثناء من عموم قاعدة: (رضاء المجني عليه بالقتل لا يبيحه).

رأي القانون:

الرضا في **القانون الأردني** وإن كان سببا من أسباب الإباحة في الجرائم عموما سلبية كانت أم إيجابية، إلا أنه ليس سببا من أسباب الإباحة في القتل، فلا مدخل للإذن في إباحة القتل[٣] واستباحة النفس سواء أكان القتل إيجابيا أم سلبيا.

كما لا نص في القانون الأردني يستثني أي حالة في القتل السلبي فيعتبر الرضا مؤثرا في حكمه. كما لا نص إزاء حق المريض في رفض العلاج حتى الموت مهما كانت حالته.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط١، مطابع الرياض ١٣٨٢هـ، (٢٦٩/٤). وانظر طبعة مكتبة ابن تيمية (٢٦٩/٢٤).

(٢) ابن عبد البر، التمهيد (٧٨/٥).

(٣) المشهداني، الوسيط في شرح قانون العقوبات، ص٢١١.

المطلب الخامس

مدى اعتبار "المقصد الحسن" في إباحة "الفعل المحرم".

إن التصرف الذي غايته حسنة أو المقصد منه نبيل، لا يمكن أن يكون مباحا إن كان الطريق المؤدي له محرما؛ لأن من قواعد الشريعة الكبرى أن "**الوسائل لها أحكام المقاصد**"[1]، فمن لوازم اعتبار مقصد ما، أن تكون الطريق الموصلة إليه صحيحة ومعتبرة شرعا، وإلا لم يعتبر. وإن كان المقصد غير معتبر فالوسيلة المؤدية إليه غير معتبرة من باب أولى.

والقتل العمد العدوان كوسيلة للوصول إلى غاية الرحمة بالمريض لا شك أنها باطلة وفاسدة، **والقاعدة في شريعتنا: "الغاية لا تبرر الوسيلة"**[2].

---

(1) حاشية العدوي (٤٠٩/١) والشاطبي، الموافقات (٦٥/١) و (٣٨٩/٢) والشربيني، مغني المحتاج (١٣٥/٣). والشوكاني نيل الأطار (١٧٢/٣). والبهوتي، كشاف القناع (٢٨٣/١). ابن القيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ايوب الزرعي، حاشية ابن القيم، ط٢، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٥م (٢٤٤/٩) وابن عبد السلام، القواعد الصغرى، تحقيق: اياد خالد الطباع، ط١، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٤١٦هـ(٤٣/١).

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات (١٩٠/٢).

المبحث الثاني

حكم القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

كل ما سبق ذكره في المطالب السابقة، هو أساس لبناء الحكم الشرعي والقانوني للقتل بدعوى الرحمة بقسميه الإيجابي والسلبي، وبيان هذا المبحث في المطلبين التاليين:

- المطلب الأول: حكم القتل بالفعل بدعوى الرحمة.
- المطلب الثاني: حكم القتل بالترك بدعوى الرحمة.

المطلب الأول

حكم القتل بدعوى الرحمة بالفعل في الفقه والقانون

من خلال كل ما سبق بيانه، نصل إلى أن القتل بدعوى الرحمة بالفعل (الإيجابي) محرم في الشريعة الإسلامية تحريما قطعيا وذلك لما يلي[1]:

١. حرم الله تعالى قتل العمد، واستثنى من عموم هذا التحريم صوراً، والقتل بدعوى الرحمة بالفعل قتل اكتملت فيه أركان قتل العمد، ولم يجعل من جملة المستثنيات، كالقتل بسبب زنا المحصن أو ترك الدين.

---

(١) لا تنحصر أدلة تحريم القتل بدعوى الرحمة على هذه فقط، وإنما هذا الذي سأذكره هو خلاصة المطالب التي درست في الفصل التمهيدي ومطالب المبحث الأول، وهي أدلة منطقية وعقلية أساسها القواعد الفقهية والنصوص الشرعية، وقدمتها على الأدلة النصية، لما يقتضيه تسلسل الموضوع، وحتى يكون الاقناع عاما وشاملا لكل المذاهب وشتى الملل وإلا فالادلة الشرعية النصية وغير النصية الدالة على تحريم القتل بدعوى الرحمة كثيرة جداً، ولو بدأت بها الموضوع لما صار لذكر مطالب المبحث الأول معنى، بل ولأضحى ذكرها حشوا واستطرادا.

٢. الرحمة وهي الغاية من هذا النوع من القتل موهومة، لا أساس لوجودها ولا حقيقة لها في الواقع، وعلى فرض وجودها، فلا تعد أحد القصدين العام والخاص المتوفرين في القتل بدعوى الرحمة، إذ إنّ القاتل يعلم أن فعله يخالف نهي الله عن قتل العمد قاصدا إزهاق روح المريض.

٣. محل عملية القتل بدعوى الرحمة تحديدا **حياة المريض**، ويتعلق بها حقان، الأول لله تعالى، والثاني للعبد المريض نفسه، وحق الله في حياة المريض أرجح من حقه. والتصرف بالقتل بدعوى الرحمة الفعلي (الإيجابي) على أي صورة كانت، فيه دوما إسقاط لحق الله تعالى الراجح على حق العبد، إذ إن حق الله تعالى لا يسقط إلا بوجود المسوّغ الشرعي، ولا مسوغ هنا.

رأي القانون:

لم يتطرق مشرعنا الأردني في قانون العقوبات إلى حكم القتل بدعوى الرحمة بالفعل[١]، وقد نص الدستور الطبي الأردني في المادة (٣)[٢] على تحريم القتل بدعوى الرحمة كله، ومنه القتل بالفعل، ونص المادة: (لا يجوز إنهاء حياة مريضٍ مصابٍ بمرضٍ مستعصٍ غير قابلٍ للشفاء مهما رافق ذلك من آلامٍ **بتدخل مباشر** أو غير مباشر ما عدا موت الدماغ، فيكون حسب الشروط العلمية المعتمدة من النقابة).

---

(١) نجم، وتوفيق، الجرائم الواقعة على الأشخاص والأموال في قانون العقوبات الأردني، ص٩٣.

(٢) الدستور الطبي الأردني، خصائص الطب البشري/ واجبات الطبيب وآداب المهنة.

أثر الرضا على حكم القتل الإيجابي بدعوى الرحمة:

الرضا في القتل بدعوى الرحمة له قسمان، الأول: رضا المريض نفسه بالقتل والثاني رضا أهل المريض بقتل مريضهم.

أولاً: أثر رضا المريض نفسه:

حياة المريض الذي يطلب القتل إزالة لمعاناته، فيها حق مشترك لله والعبد، وحق الله تعالى في حياة الإنسان راجح على حق العبد فيها، لذا يجب تقديمه دوما على حق العبد.

وليس ثمة مسوغ شرعي يسقط حق الله في حياة المقتول في حالة القتل الفعلي بدعوى الرحمة، وبالتالي حتى لو أذن المقتول بإباحة نفسه، فذلك لا يكفي؛ لأنه أسقط فقط حقه المرجوح في نفسه، وبقي حق الله الراجح، وعليه فإن رضا المقتول بدعوى الرحمة بالقتل لا أثر له في إباحة هذا القتل المحرم.

والحق أن الفقهاء قد اتفقوا على أن الإذن بالقتل لا يبيح الفعل؛ لأن عصمة النفوس لا تباح إلا بنص شرعي، والإذن ليس منها[1]. وعليه فالقتل الفعلي بدعوى الرحمة غير مباح.

رأي القانون:

يعتبر القانون الأردني[2] الرضا بالجريمة سببا من أسباب الإباحة إلا في جريمة القتل العمد؛ وذلك لأن الرضا ليس ركنا من أركانها، ففيها حق عام. ولا يقتصر أثرها

---

(1) حاشية ابن عابدين (٥٩١/٦). وأبو الحسن المالكي، كفاية الطالب (٣٨٥/٢). الزركشي، المنثور (٨٠/١) ومرعي يوسف، دليل الطالب(٢٩٠/١).

(2) انظر: التفصيل فيما سبق،(ص٣٢).

على المجني عليه وحده[1]، والقتل بالفعل بدعوى الرحمة قتل عمد، فالرضا به (القتل الإيجابي الإرادي[2]) ليس ركنا من أركانه.

وورد في المادة (٦٢) الفقرة (٢) من قانون العقوبات الأردني:

(يُجيز القانون:

ج. العمليات الجراحية والعلاجية الطبية المنطبقة على أصول الفن شرط أن تجري برضا العليل أو رضى ممثليه الشرعيين أو في حالات الضرورة الماسة) .

ويفهم من هذا النص أن غير العمليات الجراحية المنطبقة على أصول الفن- المطبقة على المريض بطبيعة الحال- ولو جرت برضا المريض أو ممثليه كالقتل والقتل بدعوى الرحمة من باب أولى، لا يجيزها القانون الأردني.

وينص القانون في البلاد العربية، على أن رضا المريض أو طلبه، لا أثر له في إباحة القتل الإيجابي بدعوى الرحمة، كالقانون المصري[3] والفلسطيني[4] والسوري واللبناني والسوداني[5]، بل وكافة التشريعات القانونية في الدول العربية والإسلامية.

---

(1) نجم، رضاء المجني عليه وأثره على المسؤولية الجنائية، ص٨٧. والمشهداني، الوسيط في شرح قانون العقوبات الأردني، ص٢١١.

(2) عبد الجواد، بحوث في الشريعة والقانون، ص١٤٠.

(3) وإن لم يوجد نص قانوني إزاء ذلك، ولكن هذا ما قررته محكمة النقض في ٢٠ ابريل ١٩٧٠م مجموعة أحكام النقض س٢١، ق١٤٨، ص٦٢٦. كما ذكره أبو عامر، قانون العقوبات/ القسم الخاص، ص٤٠٩.

(4) مجموعة قوانين العقوبات المطبقة في فلسطين (قانون العقوبات الفلسطيني) رقم ٧٤ لسنة ١٩٣٦م وتعديلاته ج١٢، المادة ٣٨١.

(5) انظر المواد: (٥٣٨) عقوبات سوري. و (٥٢٢) عقوبات لبناني. و(٢٤٩) عقوبات سوداني. كما ذكر عبد الجواد بحوث في الشريعة والقانون، ص١٥٢. وأبو عامر، قانون العقوبات/ القسم الخاص، ص٤١٠. ونجم وتوفيق، الجرائم الواقعة على الأشخاص والأموال في قانون العقوبات الأردني، ص٩٧.

واختلف القانونيون الغربيون، ما بين مُجيز للقتل بدعوى الرحمة إذا اقترن برضا المريض، وبين مانع منه، سواء أكان المنع صورياً أو حقيقياً، بالرغم من أنه بدأت مؤخرا قضية إباحته بضوابط تلاقي تدريجيا قبولا كبيرا عند عامة المجتمع الغربي.

فممن أباحه ولو بقيود القانون الهولندي ، فقد قدمت لجنة تشريعية (لجنة رميلينك) Commission Remmelink وقدمت تقريها الذي تضمن توصية تفيد بأن إعلان تقرير الطبيب الشرعي إلى النائب العام فيما يتعلق بكل حالة قتل بدافع الشفقة هي اجراءات اختيارية معمول بها أحيانا يجب ان تقنن في حالة تعديل القانون وتصبح إجبارية، وهذا بالفعل ما حدث في ٢ ديسمبر ١٩٩٣م.[١] كما في المادة (١٠) من قانون المراسم الجنائزية، ولكن ينبغي أن يعلم أن الإباحة مشروطة بجملة من الشروط أقرها القانون المبيح للموت الرحيم في ٢٣/١٢/٢٠٠٠م، وهي:[٢]

أولا: أن يكون مرضه عضالا ومصحوبا بآلام مبرحة.

ثانيا: عدم وجود البديل في القضاء على ألم الموت.

ثالثا: الطلب الخطي من المريض المبني على الإرادة الحرة.

ووجه إباحة الموت بدعوى الرحمة في القانون الهولندي أثبته تقرير لجنة رميلينك نفسه:(إن الأطباء الممارسين للقتل بدافع الشفقة قد مارسوه بضمير حي وأسلوب واعٍ، وأن الأسباب الحقيقية لهذه الممارسة هي منح المريض السلام في موته بلا ألم المعاناة اليائسة من مرض مستمر)[٣].

ومن الدول التي شرعته أيضا بلجيكا وبعض الولايات الامريكية، كولاية أورجن وهناك عدة دول تبحث في إمكانية الاقتداء بهذه الدول كأستراليا ونيوزلندا وفرنسا[٤].

---

[١](٢) قشقوش، القتل بدافع الشفقة، ص ٦٣،٦٤.

[٢](٣) www.alburaq.net وقشقوش، القتل بدافع الشفقة، ص٦٩ وما بعدها.

[٣](٤) - The Repport of the committee Remmelinke by Jacov Kohnestamn, member of Dutch Lower ch ambre for d ٦٦ **Euthanasie**, ٣, ١٩٩١.

[٤](٥) انظر: www.annabaa.org/nbanews و www.euthoenasia.com.

حياة العبد ليست حقاً خالصاً له، فمن باب أولى ليست حقاً خالصاً لغيره فإن كان صاحب الحق في نفسه لا يجوز له أن يتصرف فيها بالإتلاف بلا مسوغ شـرعي؛ لأن حقه في حياته مرجوح، فغيره من باب أولى.

كما أن الأصل في تصرفات الأئمة والولاة، أن تكـون منوطـة بالمصـلحة[1] ومصلحة المريض المولي عليه تقتضي المحافظة على حياته لا استباحتها.

رأي القانون:

أما في **القانون الأردنـي** فليس لهذه المسألة ذكر، وكأن المنع هنا أولوي، فإذا لم يكن جائزا في الإذن الأصيل من المريض عينه، فمن وليه من باب أولى.

المطلب الثاني

حكم القتل بالترك بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

من خلال ما سبق تبين لدينا أن:

١. جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، يرون أن القتل بالترك جريمـة كجريمة القتل بالفعل، خلافا للإمام أبي حنيفة، فإن ترك معالجة الإنسان أو إنقاذه لا يعد قتلا عنده[2].

والتصرفات الصحيحة. أنظر: التعريفات للجرجاني (٣٢٩/١). والقونـوي، أنـيس الفقهـاء (١٤٨/١) والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (١٣٩/٤).

(١) حاشية ابن عابدين (٣٣٧/٢) و (٢٨٨/٤). والشربيني، مغني المحتاج (٣٦٨/٢). والسـيوطي، الاشـباه والنظائر (١٢١/١). والزركشي، المنثور (٣٠٩/١).

(٢) إلا أن صاحبيه –رحمهما الله– يريان أنه قاتل، ولكن لا يقتص منه بالقتل بل تجب الدية، كما سيأتي.

٢. من خلال ما سبق بيانه في حكم التداوي، تبيّن أن المريض يمكن له أن **يترك التداوي إذا لم يؤدِ لشفائه أو لتحسن في حاله، أو إسكان ألمه**، بشهادة ذوي الخبرة والاختصاص، ولو أدى ذلك لوفاته. أما إذا وجد ما يسكن ألمه أو يخففه أو ما يؤدي لتحسنه، فليس له أن يمتنع عنه أو يتركه وعليه تكون هذه الصورة استثناء من حرمة القتل بالترك .

وحياة المريض فيها حق مشترك لله والعبد، وحق الله هو الغالب، ويجوز إسقاطه بوجود المسوّغ الشرعي، وهو وجود مرض لم يتوصل لعلاجه، ولا يؤدي التداوي لتحسنه ولا لإسكانه بشهادة الأطباء المؤهلين العدول .

ولكن المسوغ الشرعي ينبغي أن يكون مشروطا بإرادة المريض؛ لأن الشرع قرن إباحة ترك التداوي بإرادة المريض ورضاه، ففي حديث الجارية التي كانت تصرع قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لها: "**إن أحببت** أن تصبري ولك الجنة، **وإن أحببت** دعوت الله أن يشفيك"[1]، فقد قرن -عليه السلام- إباحة تركها للعلاج وصبرها على مرضها **بإرادتها ورضاها واختيارها.**

ولأن من ترك التداوي من الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- اختاروا المرض بإرادتهم. والتخيير بين الشيئين لا يتعرض لما عداهما بتحريم ولا إيجاب[2].

وحتى لو أن حق الله لم يقترن إسقاطه برضا المريض، فإن توافر رضا المريض لا بد منه.

وعليه فإن القتل بالترك بدعوى الرحمة غير جائز بلا إذن من المريض وهو ما يسمى (القتل السلبي اللاإرادي)؛ لأن فيه إسقاطا لحق المريض.

---

(١) صحيح البخاري (٢١٤٠/٥) حديث رقم (٥٣٢٨).

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول (٤٤٨/١).

رأي القانون:

لم يورد قانون العقوبات الأردني أيضا أي نص بحكم القتل السلبي بدعوى الرحمة غير المقترن برضا المريض (اللاإرادي السلبي[1]) إلا أن الدستور الطبي[2] نص على منع التدخل غير المباشر (السلبي) لإنهاء حياة المريض الميؤوس منه مع إطلاقه في المنع.

ولكن وجهة نظر المقننين إزاء القتل السلبي متفاوتة -كما بينت[3]- وتأسيسا على آرائهم في حكمه فإن:

- من لم يعتبر القتل بالامتناع قتلا، فليس القتل السلبي بدعوى الرحمة اللاإرادي ممنوعا عنده.
- ومن عد القتل بالامتناع قتلا مطلقا، فالقتل السلبي بدعوى الرحمة اللاإرادي ممنوعا عنده.
- ومن شرط الالتزام القانوني، فالقتل ممنوع عنده، لأن الطبيب في الأصل ملتزم قانونا بعلاج المريض، والقتل اللاإرادي ينافيه.

أثر الرضا على حكم القتل السلبي بدعوى الرحمة في الفقه والقانون:

القتل بالترك بدعوى الرحمة يقع على المريض الذي لم يتوصل لعلاجه والمريض في هذه الحالة يجوز له ترك الدواء كما تبين. وأكد ذلك الغزالي -رحمه الله- فقال: (وأما الموهوم -علاجه- فشرط التوكل تركه، إذ به وصف رسول الله صلى الله عليه

([1]) عبد الجواد، بحوث في الشريعة والقانون، ص١٤٠.
([2]) انظر: نص المادة (٣) من الدستور الطبي الأردني.
([3]) أنظر: التفصيل، ص٣٤.

رأي القانون:

لم يورد قانون العقوبات الأردني أيضا أي نص بحكم القتل السلبي بدعوى الرحمة غير المقترن برضا المريض (اللاإرادي السلبي[1]) إلا أن الدستور الطبي[2] نص على منع التدخل غير المباشر (السلبي) لإنهاء حياة المريض الميؤوس منه مع إطلاقه في المنع.

ولكن وجهة نظر المقننين إزاء القتل السلبي متفاوتة -كما بينت[3]- وتأسيسا على آرائهم في حكمه فإن:

- من لم يعتبر القتل بالامتناع قتلا، فليس القتل السلبي بدعوى الرحمة اللاإرادي ممنوعا عنده.
- ومن عد القتل بالامتناع قتلا مطلقا، فالقتل السلبي بدعوى الرحمة اللاإرادي ممنوعا عنده.
- ومن شرط الالتزام القانوني، فالقتل ممنوع عنده، لأن الطبيب في الأصل ملتزم قانونا بعلاج المريض، والقتل اللاإرادي ينافيه.

أثر الرضا على حكم القتل السلبي بدعوى الرحمة في الفقه والقانون:

القتل بالترك بدعوى الرحمة يقع على المريض الذي لم يتوصل لعلاجه والمريض في هذه الحالة يجوز له ترك الدواء كما تبين. وأكد ذلك الغزالي -رحمه الله- فقال: (وأما الموهوم -علاجه- فشرط التوكل تركه، إذ به وصف رسول الله صلى الله عليه

---

(1) عبد الجواد، بحوث في الشريعة والقانون، ص١٤٠.

(2) انظر: نص المادة (٣) من الدستور الطبي الأردني.

(3) أنظر: التفصيل، ص٣٤.

وسلم- المتوكلين)[١]. فقد بين -رحمه الله- أن شرط وصف العبد بالمتوكل على الله هو تركه التداوي في هذه الحالة، لأن التداوي حينئذ نوع من العبث لا يقره العقلاء[٢].

وهذا يدل على أن رضا المريض معتبر بترك العلاج إزاء المرض غير المتوصل لعلاجه وإن انتهى به للموت.

بل إن إسقاط حق الله تعالى، بترك التداوي من المرض الذي لم يتوصل لعلاجه مقترن برضا المريض -كما ذكرت- لأن النبي -عليه السلام- خير المرأة المصابة بالصرع بأن يعالجها أو تصبر. والتخيير مبناه الإرادة الحرة [٣].

فإذا سقط حق الله وحق العبد، وذلك بالقتل بالترك بدعوى الرحمة في بعض صوره برضا المريض أضحى التصرف في دائرة الجواز.

رأي القانون:

منع القانون كما في الدستور الطبي الأردني التدخل غير المباشر (القتل السلبي بدعوى الرحمة) على المريض وجعله جريمة سلبية، ولم يستثن من ذلك حال رضا المريض الذي لم يتوصل لعلاجه بالقتل، والمسمى (القتل الإرادي السلبي)[٤]. بل إن الرضا لا مدخل له في إباحة القتل العمد مهما كان نوعه كما مر آنفاً.

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين (٢٨٣/٤).

(٢) آل الشيخ، التداوي والمسئولية الطبية في الشريعة الاسلامية، ص١١٢.

(٣) الغزالي، أبو حامد، المنخول في اصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط٢، دار الفكر،دمشق، ١٤٠٠هـ(٢٢٦/١). والشاطبي، الموافقات (١٤٦/١). والبصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ(٧٦/١).

(٤) عبد الجواد، بحوث في الشريعة والقانون، ص١٤٠.

ولكن وجهة نظر المقننين إزاء القتل السلبي متفاوتة -كما بينت[1]- وتأسيسا على آرائهم في حكمه فإن:

- من لم يعتبر القتل بالامتناع (السلبي) قتلا، فليس القتل السلبي بدعوى الرحمة اللاإرادي ممنوعا عنده.
- ومن عد القتل بالامتناع قتلا مطلقا، فالقتل السلبي بدعوى الرحمة اللاإرادي ممنوع عنده.
- ومن شرط الالتزام القانوني، فالقتل غير ممنوع عنده؛ لأن الطبيب بالأصل ملتزم قانونا بعلاج المريض، لكن رضا المريض يلغي بداهة هذا الالتزام.

ولا يوجد في أي من الدول العربية أي قانون يعطي للمريض الحق في رفض الخضوع للعلاج حتى الموت[2].

إلا أن بعض التشريعات الوضعية الأجنبية جعلت للمريض الحق في رفض العلاج وأقرت المحاكم الامريكية حق المريض في رفض العلاج، واختيار الموت بشرط ألا يتعارض مع مصلحة المجتمع، بل وصرحت بإباحة القتل السلبي بدعوى الرحمة صراحة، خاصة في كاليفورنيا وألسكا وأركنساس [3]. وبمقتضى هذه القوانين أضحى للمريض حق رفض العلاج وإعلان رغبته في إيقافه وعدم إطالة حياته، وهذا ما يسمى عندهم بوصية الحياة Living wills أو Le testament de vie، وهذا القانون يتطلب وثيقة مكتوبة وموقعة أمام شهود، ففي المادة (١) من قانون الموت الطبيعي لولاية كاليفورنيا California Natural Death act: (كل شخص بالغ،

---

(١) أنظر التفصيل(ص٣٤).

(٢) قشقوش، القتل بدافع الشفقة، ص٤٩.

(٣) عدوي، حق المريض في قبول أو رفض العلاج، ص١٠٠، ويعتبر هذا الحق دستوريا نابعا عن حقه في الاحتفاظ بأسراره. انظر عبدالجواد، أبحاث في الشريعة والقانون، ص١٤٣.

ويملك قدراته العقلية، له الحق في أن يعلن عن إرادته أن لا تُستخدم أي وسيلة علاجية أو جراحية لإطالة حياته صناعيا..)(١).

أما ولاية كاليفورنيا فقد أجازت في تشريعها الخاص الصادر سنة ١٩٩٠م نظاما جديدا يُجوز للمريض الواعي أن يعين وكيلا عنه ليأخذ نيابة القـرارات التـي تتعلـق بحياته فيما إذا وصل إلى حالة اللاوعي(٢).

والحق أن معارضة القتل السلبي بدعوى الرحمة أقل بكثير من الإيجابي.

(٣)[1] Charles Susanne- **Luthanasie** ou La mort assistee De Boech universitaire Belgiu-m ١٩٩١.p.٩٣ et ss.

(٤)[2] قشقوش، القتل بدافع الشفقة، ص٧٧.

المبحث الثالث

الأدلة الشرعية والقانونية الدالة على حرمة القتل بدعوى الرحمة.

تبين في المطالب السابقة، ومن خلال قواعد تقسيم الحقوق أن القتل بالفعل بدعوى الرحمة محرم مطلقا، شرعا وقانونا. ويستثنى من تحريم القتل بالترك بدعوى الرحمة ترك المريض الذي لم يتوصل لعلاجه ولا لتحسنه برضاه، شرعا لا قانونا إلا عند الأقلية. بقي أن نذكر الأدلة من النصوص الشرعية المتنوعة من الكتاب والسنة والأدلة الشرعية الأخرى، على حرمة القتل بدعوى الرحمة، وبيان ذلك من خلال المطالب التالية:

- المطلب الأول: الأدلة من النصوص الشرعية على تحريم القتل بدعوى الرحمة.
- المطلب الثاني: الأدلة الشرعية من غير النصوص على تحريم القتل بدعوى الرحمة.
- المطلب الثالث: النصوص القانونية الدالة على تحريم القتل بدعوى الرحمة.

المطلب الأول

النصـوص الشرعـية

النصوص الدالة على تحريم القتل بدعوى الرحمة متنوعة وكثيرة نذكر جملة منها كما يلي:

النصوص الدالة على تحريم قتل النفس إلا بمسوغ شرعي:

أ. قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾[1].

---

(1) سورة الأنعام/ الآية (١٥١).

وجه الدلالة: نهى الحق -سبحانه وتعالى- عن قتل النفس؛ لأن الأصل فيها الحرمة: ﴿التي حرم الله﴾ واستُثني من ذلك المستباح بالحق، أي ما يبرر قتلها بإجازة الشرع كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن[١]؛ لقوله تعالى: ﴿إلا بالحق﴾، أي الكامل، ولا يكون كاملا إلا وهو كالشمس وضوحا لا شبهة فيه، وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تقتلوها في حال من الأحوال إلا حال ملابستكم بالحق الذي هو أمر الشارع بقتلها[٢].

والشارع الحكيم لم يأمر بقتل المريض مرضا مستعصيا ولم يبحه فيبقى القتل بدعوى الرحمة محرما لعموم النهي.

كما لم يرد دليل مستقل على إباحة القتل بدعوى الرحمة لأن الشارع الحكيم إذا أراد إباحة أمر بعد نهي، أباحه بدليل مستقل يستثني فيه ما أجازه.

ب. عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال -صلى الله عليه وسلم-: " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[٣].

وجه الدلالة: حدد الرسول -صلى الله عليه وسلم- أوجه استباحة النفس البشرية بالأمور الثلاثة المذكورة، ولم يذكر القتل بدعوى الرحمة مطلقا.

---

(١) تفسير ابن الجوزي (زاد المسير في علم التفسير) ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م (ج٣/ص١٤٨). وتفسير أبي السعود، دار احياء التراث العربي، لبنان (ج٣/ص١٩٩). وتفسير المراغي. دار احياء التراث العربي، بيروت (ج٧/ص٦٨). وتفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار" ط٢، دار المعرفة، بيروت (ج٨/ص١٨٨).

(٢) تفسير البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" ص١٩٦. وتفسير البغوي "معالم التنزيل" تحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروة سوار، ط١، بيروت، ١٩٨٦م (ج٢/ص١٤١).

(٣) صحيح البخاري (٢٥٢١/٦) حديث رقم (٦٤٨٤) وصحيح مسلم (١٣٠٢/٣) (١٦٧٦). واللفظ لهما.

وقد مر في الآية السابقة مباشرة أن هذا الحديث يفسر الاستثناء فيها وهو قوله تعالى ﴿إلا بالحق﴾.

النصوص الدالة على النهي عن تمني الموت.

١. عن انس بن مالك-رضي الله عنه- قال: قال -صلى الله عليه وسلم-: " لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، فإن كان لا بد متمنيا، فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني ما كانت الوفاة خيرا لي"[١].

وجه الدلالة: نهى النبي -عليه السلام- من تمني الإنسان الموت لضر أصابه، فمن باب أولى لا يجوز له فعل الموت لضر أصابه، بل وأرشد إلى ما يجب فعله، وهو الدعاء ولم يرشد مطلقا، إلى الموت.

وقد بوب البخاري -رحمه الله- بقوله: "باب نهي تمني المريض الموت[٢].

والسبب في النهي عن تمني الموت كما يقول ابن حجر: (لأن في التمني المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر المحتوم، بينما في الصورة المأمور بها، نوع تفويض وتسليم للقضاء)[٣]، فإذا كان تمني الموت مطلقا، فيه نوع اعتراض ومراغمة للقدر، فإن طلب الموت هروبا من ألم المرض عين الاعتراض والمراغمة.

(١)صحيح البخاري(٢١٤٦/٥) حديث رقم (٥٣٤٧)، وصحيح مسلم (٢٠٦٤/٤) حديث رقم (٢٦٨٠).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) ابن حجر، فتح الباري (١٢٨/١٠).

النصوص الدالة على عموم النهي عن قتل النفس أو إلقائها للتهلكة:

أ. قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا﴾[1].

وجه الدلالة: نهى الحق -عزّ وجلّ- عن عموم قتل النفس عدوانا وظلما فالنكرة في سياق النفي تفيد العموم[2]، والنهي عن القتل بدعوى الرحمة أيضا داخل في عموم هذا النهي، فدعوى الرحمة كمبرر لقتل المريض لم تثبت، بل إنها دعوى زائفة وبالتالي قتل المريض بدعوى الرحمة قتل عدوان وظلم.

وسبحان الله كأني بهذه الآية قد خصت النهي عن قتل المريض بدعوى الرحمة إذ إنّ الحق -عزّ وجلّ- بين أنه بنا رحيم، وأكد ذلك بإنّ المؤكدة، وقرن هذه الرحمة بحفظ الحياة من القتل، فكأن الرحمة الحقيقية بالنفس تكون بعدم قتلها، وكأن المعنى إن الله بكم رحيم فلا تقتلوا أنفسكم. بل على العكس فمن قتل نفسه، اعتدى عليها وظلمها ولم يرحمها، فأنى له الرحمة من الله؟

وجاء في تفسير الآية عدة معان منها:

❖ أن يؤخذ اللفظ على ظاهره بأن الله تعالى حرم على العبد قتل نفسه[3].

---

(1) سورة النساء/ الآية (٢٩).

(2) الزنجاني، أبو المناقب محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، ط٢ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٨هـ (٣٠٣/١). والآمدي، أبو الحسن علي بن محمد، الإحكام، تحقيق: سيد الجميلي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ (٢٣٥/٤). والشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: محمد سعيد البدري، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م(٤٦٤/٤). وابن بدران، عبد القادر الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله التركي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ (٢٣٩/١).

(3) تفسير ابن كثير (٤٨١/١).

- أو لا يقتل بعضكم بعضا[1].
- أو لا تغفلوا عن حفظ أنفسكم[2].
- أو لا تقتلوها –أي النفس– بارتكاب المعاصي[3].

وإذا ما تأملنا المعاني الأربعة في تفسير الآية، نجد أن القتل بدعوى الرحمة داخل في تفسير كل منها:

فالله حرم على العبد قتل نفسه، والمريض الذي يطلب القتل أو يفعله بذاته ليستريح من الألم، فقد قتل نفسه فهو داخل في عموم هذا التحريم.

والقاتل طبيبا أو غيره، إذا قتل المريض سواء بطلب منه أو بتصرف من الطبيب على عاتقه أو بإرادة أهل المريض وأوليائه، فقد قتل الناس بعضهم بعضا.

وإذا ما قتل الناس بعضهم بعضا على نحو مما أشرت فقد غفلوا عن حفظ أنفسهم.

النصوص الدالة على إمكان الشفاء من جميع الأمراض بمشيئة الله وليس من داء لا دواء له:

أولاً: إمكان الشفاء من جميع الأمراض بمشيئة الله:

- قال تعالى: ﴿**وإذا مرضت فهو يشفين**﴾[4].

وجه الدلالة: بيّنٌ في أنّه تعالى هو الذي يشفي من مطلق الأمراض.

---

(1) ابن الجوزي، تفسير زاد المسير (٦١/٢). وتفسير الطبري (٣٥/٥).
(2) صحيح البخاري (٢١٦٧/٥) حديث رقم (٥٤١٠).
(3) ابن الجوزي، زاد المسير (٦٢/٢).
(4) سورة الشعراء/ الآية (٨٠).

❖ عن أنس بن مالك –رضي الله عنه– أنه قال لرجل: ألا أرقيك برقية رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "اللهم رب النّاس مُذهب الباس، اشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت شفاء لا يغادر سقماً"[١].

وعلى المؤمن أن يتيقن بأن الذي أوجد المرض قادر على شفائه فإيجاده كان بإرادة الله ومشيئته، وإزالته يكون بإرادة الله ومشيئته، فليس هناك مرض عضال ولا ميؤوس منه مع قدرة الله تعالى وقوته وعظمته ورأفته ورحمته، وكما أنه المحيي فهو المميت وكما أنه الضار فهو النافع وكما أنه الممرض فهو الشافي.

ثانياً: ليس من داء لا دواء له:

❖ عن جابر –رضي الله عنه– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنّه قال: "لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله"[٢]، وفي رواية: "علمه من علمه وجهله من جهله"[٣].

وجه الدلالة: "بين –عليه السلام– أنه ما من داء لا علاج له مهما كان شديدا وليس كل الأمراض تُوصِل لعلاجها. كما أنه ليس كل واحد يستطيع الوصول لعلاج الأمراض؛ لذلك قال ابن حجر –رحمه الله: "ويدخل في عمومه أيضا الداء القاتل الذي اعترف حذاق الأطباء بأنه لا دواء له وأقروا بالعجز عن مداواته"[٤].

---

(١) صحيح البخاري (٢١٦٧/٥) حديث رقم (٥٤١٠).

(٢) صحيح مسلم (١٧٢٩/٤) حديث رقم (٢٢٠٤).

(٣) صحيح ابن حبان (٤٢٧/١٣) حديث رقم (٦٠٦٢). وسنن البيهقي الكبرى (٣٤٣/٩).

(٤) فتح الباري (١٣٥/١٠) وهو عين ما ذكره ابن القيم –رحمه الله– انظر زاد المعاد، تحقيق: عرفات العشا، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م (١٠/٤)

النصوص الدالة على سعة رحمة الله وأن اليأس من شفاء المرض من صفات الكافرين:

أولاً: سعة رحمة الله:

يجب على الإنسان المريض مهما كان مرضه عضالا ولم يتوصل لعلاجه الإيمان بأن رحمة الله أوسع من أن يدركها أحد أو يملك مثلها أحد من العالمين ويدل على ذلك:

- قوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾[1].

وجه الدلالة: رحمة الله تعالى وسعت كل مخلوقاته، من جماد ونبات وحيوان فالإنسان من باب أولى؛ لأن (كل) الداخلة على نكرة، من ألفاظ العموم عند الفقهاء والأصوليين[2].

- وعن عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- أنه قال: قدم على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بسبي فإذا امرأة من السبي تبتغي إذا وجدت صبيا في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال لنا رسول الله: "أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟ قلنا: لا، وهي تقدر على أن لا تطرحه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لله ارحم بعباده من هذه بولدها"[3].

ثانياً: اليأس من شفاء المرض من صفات الكافرين:

(1) سورة الأعراف/ الآية(١٥٦).

(2) السبكي، الابهاج في شرح المنهاج(١٠١/٢). والزنجاني، تخريج الفروع على الأصول(٣٢٨/١).

(3) صحيح البخاري (٢٢٣٥/٥) حديث رقم (٥٦٥٣). وصحيح مسلم (٢١٠٩/٤) حديث رقم (٢٧٥٤).

❖ قال تعالى: {ولا تيئسوا من روح الله إنه لا ييئس من روح الله إلا القـــوم الكافرون}[1].

وجه الدلالة: نهانا الله تعالى عن عموم اليأس من قدرة الله، ومنه اليأس من قدرة الله على شفاء الأمراض مهما كانت مستعصية في وقتها -فالنكرة في سياق النفي تفيـــد العموم-؛ لأنّ اليأس مهما كان نوعه ما هو إلا من صفات الكافرين، والعياذ بالله.

النصوص الدالة على حث المريض على الاستشفاء بالقرآن الكريم ودعاء الله تعالى:

أولاً: حث المريض على الاستشفاء بالقرآن الكريم:

حث الشارع الحكيم الناس على المعالجة وطلب الشفاء بالقرآن الكريم من كـــل الأمراض الحسية أو المعنوية، هينا كان المرض أو عضالا؛ ليجمع بين الأسباب الحسية والمعنوية في التداوي والاستشفاء، ولو كان الأفضل خلاف ذلك كالقتل مثلا لقطع أثـــر المرض، لأرشد إليه، ويدل على ذلك:

١. قال تعالى: ﴿**وننزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين**﴾[2].

وجه الحق تبارك وتعالى من يطلب الشفاء، إلى أن يطلبه من القـــرآن الكـــريم والشفاء بالقرآن هنا يشمل صنفين معا، شفاء القلوب بزوال الجهل والريب عنها، وشفاء الأمراض الظاهرة بالرقى[3].

والقرآن كله شفاء؛ لأن كل حرف منه يشفي وليس الشفاء مختصا به بعضه دون بعض[4].

([1]) سورة يوسف /الآية (٨٧).

([2]) سورة الإسراء/ الآية (٨٢).

([3]) الشوكاني، تفسير فتح القدير (٢٥٣/٣). وتفسير القرطبي (٣١٨/١٠). وابن الجوزي، تفسير زاد المســـير (٧٩/٥).

([4]) تفسير القرطبي (٢٩٦/١٦).

٢. وقال تعالى: ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾[١].

ثانيا: حث المريض على دعاء الله تعالى:

على المريض الموقن بقدرة الله على الشفاء، أن يلجأ إليه تعالى بالدعاء فهو سبيل سديد للتداوي من كل الأمراض؛ لأنه تعالى قال: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾[٢]، ولا شك أن المريض مضطر ومحتاج لدعاء الله -عزوجل- وقد أمره الله بذلك، قال تعالى: ﴿وقال ربكم ادعون استجب لكم﴾[٣].

ولكن ينبغي أن يتضمن الدعاء جملة من الأمور ينبغي على الداعي أن يمتثلها ومنها[٤]:

- الصدق والإخلاص في الدعاء النابع من القلب.
- إحسان الظن بالله في القدرة على الشفاء والاستجابة للدعاء.
- الإلحاح والاستمرار في الدعاء.
- عدم التعدي في الدعاء.

وقد كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يلجأ إلى الله تعالى بالدعاء عند نزول الشدائد والمحن به وبصحابته، ولو كان الأفضل خلاف ذلك كالقتل، لأرشد الحق تبارك وتعالى ونبيه إليه.

---

(١) سورة فصلت /الآية (٤٤).

(٢) سورة النمل/الآية (٦٢).

(٣) سورة غافر/الآية (٦٠).

(٤) تفسير القرطبي (٣/١، ١٣٠، ١٧٢) و(٣٠٩/٢). وتفسير الطبري(١٥٩/٢) و(٢٠٦/٨). والجصاص، أحكام القرآن (٣٢٩/٢) و(٢٠٩/٤).

ومما يدل على وجوب الالتجاء إلى الله في الدعاء عند المرض:

كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-يقول: "اللهم رب الناس مذهب الباس، اشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت شفاء لا يغادر سقماً"[1].

يقول ابن حجر: (وعلاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء إلى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير، وتأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية ولكن إنما ينجع بأمرين: أحدهما من جهة العليل وهو صدق القصد، والآخر من جهة المداوي وهو قوة توجهه، وقوة قلبه بالتقوى، والتوكل والله أعلم)[2].

وكان أنبياء الله يتوجهون إلى الباري -عزّ وجلّ- بالدعاء ومنه قول سيدنا أيوب -عليه السلام- كما جاء في محكم التنزيل: ﴿وأيوب إذ نادى ربّه أني مسني الضّر وأنت أرحم الراحمين﴾[3].

النصوص الدالة على وجوب الصبر عند الابتلاء لاسيما بالمرض:

أمرنا الشارع الحكيم بالاستعانة بالصبر عموما، على كل المصائب والأوجاع وأكد في الحض والحث على الصبر على المرض العضال الميؤوس منه خصوصا، ولو كان الأفضل خلافه لأرشد إليه وحض عليه. ويدل على ذلك:

١. قال تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر﴾[4]، وقال: ﴿إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾[1].

---

(1) صحيح البخاري (٢١٦٧/٥) حديث رقم (٥٤١٠).

(2) ابن حجر، فتح الباري (١١٥/١٠).

(3) سورة الأنبياء/ الآية (٨٣).

(4) سورة البقرة / الآية (١٥٣).

٢. وعن أنس -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "تنصب الموازين، فيؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان، ولا ينشر لهم ديوان، ويُصب عليهم الأجر بغير حساب، قال الله تعالى: ﴿**إنّما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب**﴾[1] حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به أهل البلاء من الفضل[2].

٣. وعن يحيى بن معمر أن عائشة -رضي الله عنها- أخبرته أنها سألت الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن الطاعون فأخبرها "أنّه عذابا يبعثه الله على من يشاء فجعله الله **رحمة للمؤمنين**، فليس من عبد يقع الطاعون في بلده فيمكث صابرا يعلم أنّه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، إلا كان له مثل أجر الشهيد"[3].

وجه الدلالة: الابتلاء بالمرض هو بذاته رحمة للمؤمن، فمن أراد أن يطلبها فليطلبها بالصبر على البلاء لا بالهروب عن المرض، بمغادرة الأرض المصابة أو بقتل النفس.

ويؤخذ من الحديث أيضا بطلان دعوى الرحمة؛ لأن دلالة الحديث واضحة في أن الرحمة تكون بالصبر على المرض المستعصي الذي لم يتوصل لعلاجه ومنه الطاعون، فإذا قلنا بأن قتل المريض لإراحته من ألمه قتل رحمة فقد جمعنا بين النقيضين وهذا محال، فلا يوصف شيء وضده بوصف واحد خاصة إذا كان الوصف بالحل والحرمة والموصوف هما متضادان كالحياة والموت.

---

(١) سورة الزمر/ الآية (١٠).

(٢) سنن الترمذي (٦٠٣/٤) حديث رقم (٢٤٠٢) وقال حديث غريب وروي من طريق آخر. وسنن البيهقي الكبرى (٣٧٥/٣) حديث رقم (٦٣٤٥) ومصنف ابن أبي شيبة (٤٤٣/٢) حديث رقم (١٠٨٢٩). وتفسير القرطبي (٢٤١/١٥).

(٣) صحيح البخاري (١٢٨١/٣) حديث رقم (٣٢٨٧).

٤. عن عطاء بن رباح-رحمه الله- قال: قال لي ابن عباس -رضي الله عنهما-: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى. قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- قالت: أني أصرع وإني أتكشف، فادع الله لي، قال، إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك. قالت: أصبر. ثم قالت: ولكني أتكشف، فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها[1].

وجه الدلالة: بين الحديث أن الصبر على المرض الذي لم يتوصل لعلاجه هو أفضل كالصرع الذي لم يكن له علاج آنذاك، ولو كان القتل بدعوى الرحمة أفضل لوجه إليه المعصوم -عليه السلام-.

يقول ابن حجر -رحمه الله-: (وفي الحديث فضل من يصرع، وأن الصبر على بلايا الدنيا يورث الجنة، وأن الأخذ بالشدة أفضل من الأخذ بالرخصة لمن علم من نفسه الطاقة، ولم يضعف عن التزام الشدة)[2].

النصوص المرشدة لما على المصاب فعله إزاء مرضه العضال المعدي:

❖ عن أسامة بن زيد -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها"[3].

وجه الدلالة: أرشد النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى أن البلد الذي ينتشر فيه مرض فتاك ومعد، يجب على أهله أن لا يخرجوا منه، فمن باب أولى المصاب به؛ منعا من انتشار العدوى، وهذا ما يسمى في وقتنا **بالحجر الصحي**، ولو كان القتل بدعوى

(1) صحيح البخاري (٢١٤٠/٥) حديث رقم (٥٣٢٨) وصحيح مسلم (١٩٩٤/٤) حديث رقم (٢٥٧٦).
(2) ابن حجر، فتح الباري (١١٥/١٠) والشوكاني، نيل الأوطار (٣٩/٩).
(3) صحيح البخاري (٢١٦٣/٥) حديث رقم (٥٣٩٦).

الرحمة جائز لأرشد النبي -عليه السلام- إليه، لأنه أقطع في عدم انتشار العدوى ولكنه غير مشروع.

المطلب الثاني

الأدلة من غير النصوص الشرعية على حرمة القتل بدعوى الرحمة:

بعد ما ذكرت الأدلة النصية على حرمة القتل بدعوى الرحمة، تاليا الأدلة غير النصية.

الإجماع:

نقل الإمام القرافي -رحمه الله- الإجماع على منع القتل بدعوى الرحمة، في فصل بعنوان (تصرفات المكلفين في الأعيان)، وجاء فيه: مسألة: الحيوان الذي لا يؤكل لحمه إذا وصل المرض لحد لا يرجى، هل يذبح تسهيلاً عليه وإراحة له من ألم الوجع؟ الذي رأيته المنع، إلا أن يكون مما يذكى لأخذ جلده كالسباع.

وأجمع الناس على منع ذلك في حق الآدمي وإن اشتد ألمه[1].

وظاهر كلامه العموم -رحمه الله- سواء أكان القتل بطلب من المريض أم أوليائه أم من غير طلب.

---

(1) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (ص٤٥٥ وما بعدها).

القيـــاس:

بيّــن المصطفى -صلى الله عليه وسلم- أن المقاتل في المعركة إذا أصيب بجراح بالغة مؤلمة، فلم يتحمل ألمها وقام بقتل نفسه يكون قد ارتكــب محرمــا بقتلــه لنفســه المعصومة[1]، ويقاس عليه المريض الذي يعاني من آلام المرض إذا قتل نفسه بــدعوى إزالة الألم، فقد ارتكب محرما بقتل نفسه.

كما يقاس على تحريم قتل الأب ابنه خوفا من الفاقة لقوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق**﴾[2]، بجامع أن الرزق والشفاء كله بيد الله، ولا يد للمخلوقات فيها.

وإذا كانت الإعانة على قتل الإنسان نفسه أو غيره محرمة، فمن بــاب أولـــى أن يكون فعل القتل محرما لدعوى واهية مثال ذلك:

المسلم المطعون برمح في جوفه ولم ينفذ مقتله، إذا لم يبح له المشي على جرحـــه أو الذهاب إلى العدو ليقتل مستسلما لكيلا يكون معين على قتل نفسه، فمن باب أولى لا يجوز للمريض أن يقتل نفسه بأي طريقة كانت ليس لكي لا يكون معينا على قتل نفســه فحسب، بل لكي لا يكون قاتلا لنفسه[3].

وإذا حرم الصوم في رمضان للمسافر؛ خوفا من أن تودي المشقة بحياته -رغم أن صوم رمضان عبادة مفروضة- فيكون معينا على قتل نفسه، فمن باب أولى لا يجوز للمريض قتل نفسه[4]. فإذا اجتمع الحلال والحرام أو الواجب والمحرم غلب جانب الحرمة، فإذا اجتمع المباح بالمحرم، غلب جانب التحريم من باب أولى[5].

---

(1) وسيأتي بيانه لاحقاً .

(2) سورة الإسراء/ الآية (٣١).

(3) القرافي، الفروق (٣٢٦/١).

(4) الغزالي ، المستصفى (٧٩/١). وفي أصول السرخسي (١٢٠/١). إن صام المسافر وعرض نفسه للهلاك فهذا قتيل الصوم.

(5) أنظر: السيوطي، الأشباه والنظائر (١١٣/١).

استصحاب الحال:

الأصل في النفس البشرية الحرمة، ولا يجوز استباحتها إلا بحقها، ولا يثبت حق الاستباحة إلا بدليل شرعي قطعي، ولم يثبت في الشريعة جواز قتل الإنسان المريض مهما بلغت حالته المرضية من السوء .

بل الأصل في النفس لا سيما المؤمنة، أن يبذل الإنسان وسعه وجهده لإنقاذها من الهلاك، ولو كان الأمل في أحيائها ضئيلا، لذلك قال الفقهاء :

من غلب على ظنه النجاة بإلقاء نفسه في الماء إذا شب حريق مهلك في السفينة وجب عليه إلقاء نفسه في الماء؛ لان في فعله هذا رجحان احتمال نجاته [1] .

الموازنة بين مصالح الإزهاق والإبقاء ومفاسدهما:

الشرع والعقل والمنطق والحس يحتم تحريم الضرر[2]، وبالتالي يجب دفعه ورفعه. ومن بدهيات وضرورات إزالة الضرر، أن لا يزال الضرر بضرر مثله فمن باب أولى بأكبر منه[3]. وان اجتمع ضرران ولم يتمكن من إزالتهما معا، فإن الضرر الأقل يتحمل في مقابل دفع الضرر الأكبر.

---

(١) ابن تيمية، المسودة (٧٨/١).

(٢) وسند تحريم الضرر في الشريعة، قوله -عليه السلام-: (لا ضرر ولا ضرار) سنن البيهقي الكبرى (١٥٦/٦) حديث رقم: (١١١٦٦). وهذا الحديث رجاله ثقات، قد رواه أحمد في مسنده والدراقطني في سننه انظر: الكناني، مصباح الزجاجة(٤٨/٣). وضعفه ابن حزم في المحلى، إلا أن معناه صحيح عنده (٢٤١/٨). وقد ذكر الصنعاني بأنه مرسل، انظر: سبل السلام (٨٤/٣). وبالرغم هذا كله قال الشوكاني -رحمه الله-: (وهذا حديث مشهور) نيل الأوطار(٣٨٥/٥). وقال أيضا: (.. وإلا ضربت بهذا الحديث وجهه، فإنه قاعدة من قواعد الدين، تشهد له كليات وجزئيات) نيل الأوطار(٣٨٧/٥). وقد ورد في المادة (٢٥٦) من القانون المدني الأردني (كل إضرار بالغير يلزم فاعله ولو غير مميز بضمان الضرر) والمواد من ٢٥٦-١٧٢ كلها في الضرر وتوابعه.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر (٨٦/١). والزركشي، المنثور (٣٢١/٢). وابن مفلح، المبدع (٩٠/٤).

وفي عملية القتل بدعوى الرحمة نلحظ أن هنالك ضررين، الأول لاحق بالمريض الذي يعاني الألم، والضرر الآخر هو ضرر إتلاف المريض بالموت، وإذا ما قارنا بينهما نجد أن المفسدة الناتجة عن قتل المريض (ضرر الموت) أكبر بكثير من المفسدة اللاحقة بالمريض حال مرضه، وإن سلمنا كمسلمين بأن المرض ضرر محض، فهل من حكمة الدين والعقل والمنطق والحس أن يرتكب الضرر الأكبر في مقابل دفع الضرر الأقل؟!

المطلب الثالث

الأدلة القانـــونية على منع القتل بدعوى الرحمة.

من خلال الدراسة السابقة، يمكن أن نستنتج جملة من الأدلة التي ذكرها المقننون والتي يمكن أن يستدل بها على منع القتل بدعوى الرحمة، ومنها[١]:

أولا: القتل بدعوى الرحمة، إيجابيا كان أم سلبيا، هو قتل مقصود، إذ القاتل يقصد فعله ويقصد الأثر المترتب عليه وهو إزهاق روح المريض، ولأنه يتم بعد الكثير من التروي والتفكير والتحضير.

ثانيا: القتل بدعوى الرحمة، إيجابيا كان أم سلبيا، قتل مقصود متحقـق الأركـان، فالركن القانوني (الشرعي) متوافر؛ لوجود نص قانوني يحـرم القتـل بـدعوى الرحمة، والركن المادي بعناصره الثلاثة الفعل أو الامتنـاع والسـبب والنتيجـة متوافر؛ لأن القاتل مرتكب للفعل أو الامتناع اللـذين يُعـدا السـببين المباشـرين لحصول النتيجة المحتومة وهي إزهاق روح المجني عليـه، والـركن المعنـوي المتمثل في العلم والإرادة موجود؛ لأن القاتل يعلم ما سـيترتب علـى فعلـه أو امتناعه، مريدا لذلك.

ثالثا: الدوافع والبواعث لا مدخل لها في إباحة القتل المقصود مهما كانت نبيلة أو خسيسة، ولا تغير مطلقا من الطبيعة القانونية للجريمة لا سـيما جريمـة القتـل المقصود، خاصة إذا ما توافرت جميع عناصرها القانونية.

---

(١) اقتصرت في هذا المبحث على ذكر الأدلة القانونية البحتة، وإلا فإن كثيرا من المقننين يخلط في الاعتبارات القانونية المحرمة لهذا النوع من القتل، فيدخل الاعتبارات الأخلاقية والدينية والطبية.

المبحث الرابع

شُبَه إباحة القتل بدعوى الرحمة والرد عليها.

تبين لنا فيما مضى حكم القتل بدعوى الرحمة، مدعما بالأدلة النقلية والعقلية المتنوعة، والبعض يستند إلى شبه واهية لإباحته، خلافا لما قررنا، وبيان ذلك فيما يلي:

المطلب الأول

منشأ الشُبَه

القتل بدعوى الرحمة مثل كثير من الموضوعات لا يلقَ طرحها ابتداءً آذاناً صاغيةً، ولكن بالتدريج والموالاة يأخذ حيزاً في عالم الوجود، ويلاقي قبولاً وانتشاراً بين عامّة النّاس؛ لأنّ كثيراً من السلوكيّات المحرّمة، تظهر أوّل ما تظهر في المجتمعات الغربيّة وسرعان ما تنمو في مجتمعاتنا؛ لملائمة المناخ وتوفر البيئة الخصبة لزراعتها.

فقبائح العادات والتقاليد الغربية المحرمة، والمخالفة لتعاليم الإسلام التي اكتسبتها الأمة الإسلامية بدت مرفوضة ابتداء، ورويدا رويدا تمسي الكبيرة صغيرة في عين مرتكبها وتترعرع الفكرة في أذهان الجهلة وعوام الناس والعلمانيين من مثقفي الأمة، بتغليب جانب العقل الباطل على النقل الحق، والاعتماد على شبه مردودة وأدلة ساقطة لإثبات هذا الباطل، والتي تفندها الأدلة الصحيحة القوية الظاهرة.

ومع انتشار الجهل خاصة بالعلم الشرعي، وكثرته في آخر الزمان كما بينته السنة[1]، أخشى أن يأتي على الأمة زمان يتابعون فيه الغرب حتى في إباحة القتل لدعوى الرحمة وهذا أمر محتمل، مصداقا لما رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه-

---

([1]) لقوله -صلى الله عليه وسلم-: "من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل.." انظر:صحيح البخاري (٤٣/١) حديث رقم (٨٠) و (٢٤٩٧/٦) حديث رقم (٦٤٢٣).

أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: " لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا في حجر ضب لاتبعتموهم.." [1].

فإباحة القتل بدعوى الرحمة موافقة للكفرة واتباع لسننهم؛ لذا وجب بيان بعض هذه الشبه التي يمكن أن يتوهما بعض الناس أدلة يعتمدون عليها في إثبات هذه السنن.

ولا يسع من يتحسس وقوع الباطل، إلا أن يجتهد في دفع هذا المنكر حسب نوعه، تصديا للشر قبل وقوعه إن شاء الله تعالى، وليس من شك أن التصدي لهذه الشبه يكون بدحضها وتفنيدها بما يستطاع إلى ذلك سبيلا.

المطلب الثاني

شبه متعلقة بالقتل بدعوى الرحمة والرد عليها

الشبه التي يحتمل أن تثار فيما يتعلق بالقتل بدعوى الرحمة كثيرة وحسبنا ذكر بعضها تمثيلا لا حصرا، ومنها:

الشبهة الأولى:

القاعدة العامة: (لا ضرر ولا ضرار) [2]، وكذلك: (الضرر يزال) [3] هما أصل عتيد في الفقه والقانون، ينبغي على المرء الأخذ بها، فالمريض مرضاً مستعصياً ولم

---

(1) صحيح مسلم (٢٠٥٤/٤) حديث رقم (٢٦٦٩) ويقول النووي -رحمه الله- تعقيبا على هذا الحديث: (والمراد بالشبر والذراع وحجر الضب: التمثيل بشدة الموافقة، والمراد: الموافقة في المعاصي والمخالفات لا في الكفر..). انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٩/١٦).

(2) وهذه القاعدة لها أصل في الشرع، وهي حديث الرسول -عليه السلام-: " لا ضرر ولا ضرار"، أنظر: مالك بن أنس، الموطأ(٧٤٥/٢). وسنن ابن ماجه (٧٨٤/٢) حديث رقم (٢٣٤١ - ٢٣٤٠).

(3) وهي قاعدة فقهية أصيلة نابعة عن قاعدة كلية من أمهات القواعد وهي التي ذكرت: (لا ضرر ولا ضرار). الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٣/١، ٨٧). والبركتي، قواعد الفقه(٨٨/١).

يتوصل لعلاجه يلحقه ضرر، بل وضرر بالغ لشدة الألم وقد يمتد معه فترة طويلة ولعدم إمكان إنهاء معاناته بالطرق الممكنة كالعلاج فإن آخر الدواء الكي، فلا سبيل لإنهاء معاناته إلا بالقتل.

الرد على الشبهة:

القواعد المذكورة صحيحة معلومة من الدين والقانون والعقل والحس بالضرورة لا ينكرها إلا معاند، بل إن لها جذوراً من الشرع وهي قوله -صلى الله عليه وسلم-: "لا ضرر ولا ضرار"[١]. "والضرر يزال"، قاعدة فقهية نابعة من الأولى.

وكل ذلك حق ولكن أريد به باطل، جُيِّر لخدمة الأهواء والشهوات إذ إن من مقتضيات هذه القاعدة الكلية، أن الضرر لا يزال بمثله، فمن باب أولى أن لا يزال بضرر أكبر منه[٢]، والقاتل بدعوى الرحمة متسبب بضرر أكبر من الضرر الموجود أصلا لا بضرر أقل ولا حتى بضرر مماثل.

والنظرة الصحيحة إزاء القتل بدعوى الرحمة، أن ينظر إلى المفسدتين فترتكب المفسدة الصغرى وتدفع الكبرى والمفسدة الصغرى هي بقاء المريض حيا، هذا إن كان في بقائه حيا مفسدة فعلا والمفسدة الكبرى هي قتل المريض بل لا توجد مفسدة أكبر من قتل الإنسان أبدا إلا الكفر.

---

(١) مالك بن أنس، الموطأ(٢/٧٤٥). وسنن ابن ماجه (٢/٧٨٤) حديث رقم (٢٣٤١ - ٢٣٤٠). أنظر: الكلام عن صحة الحديث ص٨٥.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر (١/٨٦). والبركتي، قواعد الفقه(١/٨٨). والزركشي، المنثور(٢/٣٢٢).

ونظرة القانون لا تختلف عن نظرة الفقه ولا عجب، لأن هذه القاعدة تتماشى وفق المنطق والعقل والحس ولا تتنافر معها أبدا، فقد ورد في القانون المدني الأردني أن (لا ضرر ولا ضرار) وأن (الضرر يزال) وأن (درء المضار أولى من كسب المنافع) كما في المواد التالية (٦٢)و (٦٣) و(٦٤)و (٦٥).

الشبهة الثانية:

قتل النفس بلا مبرر حرام، لذا كانت أحكام القتل في الشرع والقانون كلها لها مبررات وأسباب لإباحتها بل ولوجوبها، وقتل الإنسان رحمة قتل له ما يبرره، إذ ليس القتل لأجل القتل، بل هو لإزالة آلام المريض وإنهاء معاناته، أي رحمة به، و"الأمور بمقاصدها[١]".

الرد على هذه الشبهة:

الأمور بمقاصدها، قاعدة كلية متفق عليها، ومعناها أن أعمال المكلفين وتصرفاتهم القولية والفعلية، تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص وغايته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات[٢] ولكن: الرحمة المتوخاة إزاء المريض غير المتوصل لعلاجه، والذي يعاني من آلامه ليست لها حقيقة في الشرع، لأن إماتة الإنسان أو تسهيل موته، لا تعد رحمة له، ففعل القتل هنا ظاهره فيه الرحمة، وباطنه من قبله العذاب. وفاقد الشيء لا يعطيه فلا يُبنى حكم على أمر معدوم.

كما أن الغاية موضع الاهتمام والاعتبار في الشريعة، ما كانت وسيلتها صحيحة فالغاية لا تبرر الوسيلة مطلقا في شرعنا. والوسيلة لها حكم المقصد، فإذا كان مقصد الرحمة بالمريض مشروع فيلزم أن يكون الطريق الموصل إليه مشروعا والوسيلة التي

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي(١/٨). وقواعد الفقه للبركتي (١/٦٢).

(٢) البورنو، محمد صدقي، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية، مؤسسةالرسالة، ط٥، ١٩٩٨م، ص١٢. ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط١٣٧٧، ٥هـ، ص٩٦٦.

يتوصل بها إلى المقصد في القتل بدعوى الرحمة الباطلة. والمبني على الفاسد فاسد، وإذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه[1].

ورأي القانون -كما سبق بيانه- أن الدوافع والبواعث لا مدخل لها في إثبات الجرائم ولا نفيها، فدافع الرحمة لا مدخل له نفي الجرم عن القاتل بدعوى الرحمة لا مدخل له في نفي الجرم عن القاتل بدعوى الرحمة.

الشبهة الثالثة:

تقرر في الشرع والقانون أن "الضرورات تبيح المحظورات"[2]، وإزالة آلام المريض المؤلمة ضرورة ملحة، فلا بأس من إباحة قتله، وقد قال تعالى: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه}[3] فقد نفى الحق -عز وجل- الإثم عن المضطر للفعل المحرم بشرط عدم العدوان والبغي وهو غير متحقق؛ لأنه لم يلجأ لذلك إلا بعد استنفاذ كافة الوسائل لذلك.

الرد على الشبهة:

المتأمل في هذه الشبهة سيجد أن شطرها حق، لكن شطرها الآخر باطل فالحق أن إزالة آلام المريض ضرورة، ولكن إزالة هذه الآلام بقتل المريض هو الباطل فلا ضرورة في قتل المريض.

---

(1) الأشباه والنظائر لأبن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣٩١.

(2) الزركشي، المنثور (٣١٧/٢). والبركتي، قواعد الفقه (٣٨٧/١).

(3) سورة البقرة /الآية (١٧٣).

فالضرورة هي: التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وضاع النعيم، وحل العقاب في الآخرة[1]. فالتعريف يقضي بأن الضرورة يتوقف على فعلها الحفاظ على حياة الإنسان، والقتل بدعوى الرحمة فيه إهدار لحياته.

والضرورة التي تبيح فعل المحظور لها ضوابط يجب مراعاتها ومنها[2]:

١. يجب أن تكون الضرورة التي تقتضيها المصلحة أعظم من مفسدة المحظور.

٢. يجب أن تقدر الضرورة المعنية بقدرها.

٣. الاضطرار لا يبطل حق الغير.

إلا أننا إذا تأملنا في القتل بدعوى الرحمة يلاحظ أن:

مفسدة المحظور أعظم من الضرورة -المزعومة- التي تقتضيها المصلحة، كما أن الضرورة هنا لم تقدر بقدرها. كما أن إباحة القتل بدعوى الرحمة هنا فيها إسقاط وإبطال لحق الغير (حق الله أو حق الله وحق العبد مجتمعين) بلا مسوغ شرعي.

كما أن الله تعالى يقول: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه}، ومفهومه من بغى وتعدى فعليه الإثم، والقتل بدعوى الرحمة فيه محض بغي وتعد على النفس المعصومة، واستنفاذ وسائل النجاة وتعذر العلاج، لا ينفي صفتي البغي والعدوان.

والحق تبارك وتعالى شرط عدم البغي والعدوان عند الاضطرار للمحرم (كأكل الميتة) وهو مفسدة؛ دفعا لمفسدة أعظم وهي الموت جوعا فشرط عدم البغي والعدوان

---

(1) الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي، ط٤، دار الفكر، دمشق ١٩٩٧م، ص٥٠.

(2) الرومي، محمد بن عبد العظيم المكي الموري الحنفي، القول السديد، ط١، دار الدعوة، الكويت، ١٩٨٨م (٦٢/١). وأصول السرخسي (٢٨١/١). والزنجاني، تخريج الفروع على الأصول (١١٤/١) البركتي، قواعد الفقه (٨٩/١). الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، ص١٨٢ وما بعدها.

هو في ارتكاب المفسدة الصغرى، وليس في ارتكاب المفسدة الكبرى، فالاستدلال بالآية على إباحة قتل المريض غير صحيح وهي شبهة منقوضة.

الشبهة الرابعة:

أباح الشارع الحكيم ما هو أعظم من قتل المريض إزالة لآلامه، وهو النطق بكلمة الكفر للأسير؛ خوفا من آلام العذاب والتنكيل[1]، والتلفظ بكلمة الكفر بلا سبب مخرج من الملة، ومحبط للعمل، قال تعالى: ﴿**ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين**﴾[2]، فكيف يباح للمعذب التلفظ بكلمة الكفر، ولا يباح قتل المريض، إزالة لآلامه ومخافة أن تفتنه؟ علما بأن النطق بكلمة الكفر أعظم من قتل النفس.

الرد على الشبهة:

أولاً: لم يبح الشرع التلفظ بكلمة الكفر إلا بشرطين، كما ورد في الآية في قوله تعالى: ﴿**إلا من أُكرِهَ وقلبُهُ مطمئنٌ بالإيمان**﴾[3]، فالشرط الأول أن يكون القائل مكرها، و الشرط الثاني: أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان. أي متيقن بأن الإسلام هو الحق. إذ إنّ المتلفظ بكلمة الكفر مضطَر لها خشية أن يُفتَتَن في دينه، أما القتل بدعوى الرحمة، فعل ليس له ضرورةٌ أو اضطرارٌ.

---

(1) تفسير القرطبي (١٨٠/١٠) وذكر ص ١٨٢ بأنه محل إجماع.

(2) سورة المائدة/ الآية (٥).

(3) سورة النحل/ الآية (١٠٦).

ثانياً: المتلفظ بكلمة الكفر لا يقصد الكفر والخروج من الملة، فهو كلام لا يتـــرجم حقيقة ما في القلب من الإيمان وإلا لم يبح الإسلام التلفظ بها، أما الإذن للطبيب بالقتـــل فيترتب عليه إزهاق الروح.

ثالثاً: قياس القتل بدعوى الرحمة على التلفظ بكلمة الكفر قياس مع الفـــارق؛ لأن الإنسان يمكن له أن يعود عن كلمة الكفر وأن يتوب. لكن عودة القتيل إلى الحياة غيـــر ممكنة.

الفصل الثاني

عقــوبة القتل بدعوى الرحمة في الفقه والقانون.

تناولت في الفصل السابق **الحكم الشرعي** للقتل بدعوى الرحمة، وتبيّن بأنه تصــرف **محرم** إجمالا في الفقه والقانون، ولا يجوز لأي إنسان ممارسته ولو اقترن بإذن المــريض أو وليه. واستثني من هذا العموم حال واحدة، وهي حال المريض الذي لم يتوصل لعلاجه فله ترك التداوي بإرادته، تخريجاً على مسألة التداوي وأن تركه افضل في هــذه الحــال. وذكرت الأدلة الشرعية الدالة على الحرمة جملة وتفصيلا. ثم سردت بعض الشبه والــرد عليها.

وسأتناول في هذا الفصل **جــــزاء** من يقترف هذا الفعل المحرم، المتمثل في **العقوبــة** في الفقه والقانون، وما يتعلق بذلك، في المباحث التالية:

المبحث الأول : عقوبة قتل العمد.

المبحث الثاني: العقوبة الدنيوية للقاتل بدعوى الرحمة.

المبحث الثالث: العقوبة الأخروية للقاتل بدعوى الرحمة.

المبحث الأول

عــقـــوبة قتل العمد.

بالرغم من أن هذا المبحث يعتبر توطئة ومقدمة مجملة عن العقوبة عموما وعقوبــة قتل العمد خصوصا، إلا أنه هو العمدة في استخراج الأحكام التفصيلية المتعلقة بعقوبة القتل بدعوى الرحمة وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تأريخ عقوبة القتل بدعوى الرحمة في الفقه.

المطلب الثاني: تعريف العقوبة وأهدافها.

المطلب الثالث: عقوبة القصاص في قتل العمد ودرئه بالشبهة.

المطلب الرابع: الدية في قتل العمد.

المطلب الخامس: الكفارة وحكمة مشروعيتها وحكمها في قتل العمد.

المطلب السادس: التعزير في قتل العمد.

المطلب الأول

تأريخ عقوبة القتل بدعوى الرحمة في الفقه.

ذكرتُ سابقا أن الفقهاء لم يتعرضوا في كتبهم لما سُمي اليوم بقتل الرحـمة، أي بنوع من التفصيل والدراسة المستفيضة[1] إلا نادرا، وكأن الأمر محسوم عندهم بأنه قتل لا مبرر لإباحة مثله، وأنّه قتل عمدي، الحجة في إباحته واهية إن لم تكن باطلة، وبمـا أنهـم لـم يتعرضوا لحكمه من الحل والحرمة، فبدهي أنهم لم يتعرضوا **لعقوبته، إلا** نادرا.

فقد تناول الزركشي -رحمه الله- على وجه العموم مسألة القتل العمد للمريض، بقوله: (**المريض** لو انتهى إلى سكرات الموت، و بدت مخايله، وتغيرت الأنفاس في الشراسف، لا يُحكم له بالموت، حتّى **يجب القصاص على قاتله**)[2].

ولم يذكر -رحمه الله- فيما إذا كان القتل بإرادته أو من غير إرادته، أو كون القتل لإنهاء معاناته مع الألم أو أنه لمجرد القتل.

وسُـئل ابن تيمية عن امرأة دفنت ابنها بالحياة وهو مريض فضجرت منه ما يجب عليها؟ فأجاب: (الحمد لله، هذا الوأد الذي قال الله تعالى عنه: {وإذا الموءودة سُـئلت بـأيّ ذنـب قتلت}.. وهذه في قول الجمهور يجب عليها **الديـة** تكون لورثته، ليس لهـا منهـا شـيء باتفاق الأئمة، وفي وجوب **الكفارة** عليها قولان، والله أعلم)[3].

لكن الفقهاء تعرضوا **للعقوبة** في مسألة:(أمر الشخص غيره بقتله) و(الإذن في القتـل). وقتل المريض الذي لم يتوصل لعلاجه بدعوى الرحمة بإرادته، مندرجة تحت هذا العموم.

---

(1) أما من حيث العموم فالأدلة مستفيضة على تحريم قتل العمد العدوان وتجريمه، ومن ثم إيقاع العقوبة المقدرة مـن خلال النصوص الشرعية، بل تضافرت الأدلة على تحريم **نظير** هذا النوع من القتل، كمن قتل نفسه فلم يصبر على جراح المعركة، ولكن لم يتطرق في هذا الباب للعقوبة بما يشفي الغليل .

(2) **الزركشي**، المنثور (٢/١٠٦).

(3) **ابن تيمية**، مجموع الفتاوى(٣٤/١٦٨) .

المطلب الثاني

تعريف العقوبة وأهدافها.

العقوبة لغة :

المعاقبة والعقاب[١] والعقوبة، أن تجزي الرجل بما فعل سوءا، وعاقبه بذنبه: أخذه به والعقوبة الحبس واللّز[٢]، وقد يكون من معاني العقوبة الانتقام؛ لأن المُنتقم -من أسماء الله تعالى- المبالغ في العقوبة[٣].

والعقوبة اصطلاحا:

أولا: عرفت العقوبة في الفقه على أنها:

" الألم الذي يلحق بالإنسان مستحقا على الجناية "[٤].

أو هي: الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان الشارع[٥].

ثانيا: عرف **أهل القانون** العقوبة بأنها:

"جزاء يقرره المشرع، ويوقعه القاضي على من تثبت مسئوليته عن الجريمة"[٦].

أو هو:

"إيلامٌ يُصيب المحكوم عليه كرها بسبب، وعلى قدر الجريمة التي اقترفها"[٧].

---

(١) **الجوهري**، مختار الصحاح (١٨٦/١).

(٢) **ابن منظور**، لسان العرب (٦١٩/١).

(٣) النهاية في غريب الحديث (١٠٩/٥).

(٤) حاشية الطحطاوي على الدر المختار(٣٨٨/٢).

(٥) **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي (٦٠٩/١).

(٦) **كامل**، شريف سيد، علم العقاب، ط١، ١٩٩٥م، القاهرة، ص٣٨. ويقرب منه ما ذكرته **فوزية عبد الستار**، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، ط٥، بيروت، ١٩٨٥م، ص٢٠٩. **والحلبي**، محمد علي سالم، شرح قانون العقوبات الأردني– القسم العام، ١٩٧٩م، ص٤٣٥.

(٧) **عبد المنعم**، سليمان: أصول علم الإجرام والجزاء، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦م، ص٤٢٩. وانظر **الخلف**، علي حسين، **والشاوي**، سلطان عبد القادر: المبادئ العامة في قانون العقوبات، ١٩٨٢م، ص٤٠٥، وقد ذكر المعنيين الأول والثاني كتعريف واحد .

أهداف العقوبة:

والمقصود من فرض العقوبة على عصيان أمر الشارع هو إصلاح حال البشر، وحمايتهم من المفاسد واستنقاذهم من الجهالة، وإرشادهم من الضلالة، وكفهم عن المعاصي، وبعثهم على الطاعة[1].

وتحقيق العدالة، وإرضاء الشعور العام في المجتمع، ونشر الأمن والاستقرار والطمأنينة بينهم[2].

وقد أخذ القانون الجنائي الأردني والمصري بالمبدأ القائل بأن الغرض من العقوبة حماية الجماعة ، وهو عين ما قرره القانون الجنائي المصري[3]

المطلب الثالث

عقوبة القصاص في قتل العمد ودرئه بالشبهات.

من حكمة الله وعدله أن شرع عقوبة رادعة في حق منتهك النفس التي حرم الله إلا بالحق، ومن رحمته أن شرع ما يُدرأ به القصاص عند وجود ما يشوب تطبيقه، كالشبهة.

الفرع الأول

الاقتصاص من قاتل العمد.

الأصل أن **عقوبة** قاتل العمد في الشرع **هي القصاص**[4]؛ ويدل على ذلك ما يلي:

([1]) **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي مرجع سابق (٦٠٩/١)

([2]) **المشهداني**، الوسيط في شرح قانون العقوبات، ص١٨٠.

([3]) **المشهداني**، الوسيط في شرح قانون العقوبات، ص ١٧٩.

([4]) والقصاص في اللغة: من قص أثره أي تتبعه، وأقص الأمير فلان من فلان إذا جرحه مثل جرحه أو قتله قودا. أنظر: **الجوهري**، مختار الصحاح(٢٢٥/١) وابن **منظور**، لسان العرب (٧٣/٧). وشرعا: أن يعاقب المجرم بمثل فعله فيقتل كما قتل أو يجرح كما جرح . أنظر: حواشي الشرواني(٣٠٢/٤). و**عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي (٦٦٣/١). والموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية(٢٥٩/٣٣) ط١، دار الصفوة، ١٩٩٢م.

١. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾[١].

٢. وقال تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾[٢].

٣. ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفدى وإما أن يقتل"[٣].

٤. وعن أبي بكر بن محمد بن حزم عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من اعتبط مؤمنا بقتل فهو قود به، إلا أن يرضى ولي المقتول"[٤].

وهذه العقوبة هي العقوبة الأصلية؛ لأنها قد تستبدل بأخرى بدليه في حال لم تستوف شروط وجوب القصاص .

رأي القانون:

يأخذ قانون الأردني بمبدأ القصاص من القاتل، فيعاقب في كثير من جرائم القتل بعقوبة الإعدام، بالرغم من أن قتل العمد(القصد) في التشريعات الجنائية العالمية عموما وفي التشريع الجنائي الأردني خصوصا له عقوبات؛ وذلك لأن قتل العمد في القانون له صور كثيرة[٥] وهي:

١. القتل القصد البسيط[٦].

---

(١) سورة البقرة /الآية (١٧٨).

(٢) سورة المائدة /الآية (٤٥).

(٣) صحيح **البخاري** (٢٥٢٢/٦)حديث رقم (٦٤٨٦). وصحيح **مسلم** (٩٨٨/٢) حديث رقم (١٣٥٥) .

(٤) صحيح **ابن حبان** (٥٠٦/١٤) . سنن **البيهقي** الكبرى (٨٩/٤) حديث رقم (٧٠٤٧) . ومسند **الشافعي** (١٩٨/١).

(٥) أنظر المواد ٣٢٧،٢٧، ٣٢٩، ٣٢٧/٢٨، ٣٢٧/١، ٣٣٨/٣، ٣٣٢، ٣٣١/٤، ٣٤٠/٣٣٩ من قانون العقوبات الأردني رقم (٣٣) لسنة ٢٠٠٢م .

(٦) وهو الذي يبدأ وينتهي في وقت قصير دون أن تتاح للجاني فرصة بين التفكير في الجريمة وبين تنفيذها وهو خال من الظروف التي تشدد أو تخفف العقوبة أو التي تؤثر على الوصف القانوني للواقعة بعكس القتل مع سبق الإصرار. **المشهداني**، الوسيط في شرح قانون العقوبات، ص٢٣٦.

٢. القتل القصد المقترن بظرف مشدد، وهو نوعين:

مقترن بظرف مشدد من الدرجة الأولى وعقوبته **الإعـــدام**[١].

ومقترن بظرف مشدد من الدرجة الثانية وعقوبته الأشغال الشاقة المؤبدة[٢].

٣. القتل القصد المقترن بظرف مخفف[٣].

٤. القتل القصد المقترن بعذر محل أو معفي من العقاب[٤].

الفرع الثاني

درء القصاص بالشبهة.

قبل معرفة حكم درء القصاص بالشبهة، يُستحسن تعريف ما يسقط به القصاص وهـــو الشبهة.

أولا: تعريف الشبهة:

الشبهة لغة:

بضم أوله وسكون ثانيه، وهي بمعنى الالتباس[٥]. يقال: اشتبهت الأمور وتشابهت: التبســت لاشتباه بعضها ببعض[٦].

الشبهة اصطلاحا :

حال تخل بكمال أحد الأركان، أو الشروط، التي يتوقف عليها العقاب سواء كـــان حـــدا أو قصاصا[٧].

وهذا أفضل ما عرفت به؛ لأنه جمع الشبهة الموضوعية والشبهة الشكلية.

---

(١) أنظر المواد: ٣٢٨، ٣٢٩ من قانون العقوبات الأردني.

(٢) أنظر المادة: ٣٢٧ الفقرات: ١، ٢، ٣، ٤.

(٣) وله صور كثيرة، أنظر قانون العقوبات الأردنـــي، المـــواد: ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٢/٣٤٠. و**المشـــهداني**، الوسيط في شرح قانون العقوبات الأردني، ص٢٤٨ وما بعدها.

(٤) أنظر من قانون العقوبات الأردني، المادتين: ٤٣، ٣٤٠.

(٥) **الجوهري**، مختار الصحاح (١٣٨/١) .

(٦) **ابن منظور**، لسان العرب (٥٠٤/١٣). والنهاية في غريب الحديث (٣٨٧/٣).

(٧) **فواز**، عبد الله مصطفى، الشبهة وأثرها في إسقاط الحدود في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير-الجامعـــة الأردنيـــة ١٩٩٠م – ص٢٣. وأنظر: **عوض**، محمد عوض، دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي، دار البحوث العلمية (ص٦٣،٦٤).

وعرفت الشبهة بأنها: ما لم يتيقن كونه حراما أم حلالا، أو ما جهل تحليله على الحقيقة وتحريمه على الحقيقة، أو مـــا يشبه الثابت وليس بثابت. انظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية(٣٣٨/٥).

ثانيا: حكم درء القصاص بالشبهة:

تقرر عند الفقهاء -رحمهم الله- من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1] درء الحد بالشبهة. ومنهم من نقل الإجماع على ذلك كابن المنذر[2] بقوله: (وأجمعوا على درء الحد بالشبهات)

وخالف ابن حزم جمهور الأمة، وقال -رحمه الله- : أما قولهم ادرؤوا الحدود ما أمكنكم فقد ثبت بطلان هذا القول، وأنه لا يحل درء حد بشبهة، ولا إقامته بشبهة في دين الله[3].

ولكن هل ينسحب هذا الاتفاق بين كافة المذاهب – عدا الظاهرية- في درء الحدود بالشبهات على درء **القصاص** بالشبهات؟

في الحقيقة هذا الاتفاق بين جمهور العلماء[4] من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة منسحب أيضا على درء القصاص بالشبهة.

وخالف ابن حزم جمهور الأمة أيضا في ذلك نظير قوله في الحدود. وهو قول عند الحنابلة[5] وعند الحنفية[6]؛ لكنهما مرجوحان[7].

([1]) حاشية **ابن عابدين** (٨٣/٤). و**السرخسي**، المبسوط (٨٣/٧). وحاشية **الدسوقي** (١١٨/٤). و**العبدري**، التاج والإكليل (٢٩٧/٦). و**الشافعي**، الأم (٢٧٠/٤). و**البكري**، إعانة الطالبين (١١٣/٤). و**ابن مفلح** المبدع (٢٦٣/٤)و(٧٧/٨).

([2]) **ابن المنذر**، الإجماع(١١٣/١) (٦٣٩). ونقله **ابن مفلح** عن ابن امنذر أيضا في المبدع (٧١/٩).

[3] **ابن حزم**، المحلى (٢٤٣/١١) . **والراجح** -والله أعلم- قول الجمهور؛ وذلك: لأن استدلال الجمهور وإن كان بأحاديث فيها ضعف، لكن معناها العام يتفق ومقتضى العقل كما أن الآثار الواردة عن الصحابة تدل على أن مبدأ درء الحد بالشبهة أمر معتبر في الحدود، ومحال أن يقول الصحابة في مثل هذه المسائل الحساسة بآرائهم. **انظر: فواز**، الشبهة وأثرها في إسقاط الحدود في الفقه الإسلامي ، ص٢٩.

([4]) الدر المختار(٤٩٩/٥). و**الكاساني**، بدائع الصنائع (١٥٣/٤). والسرخسي، المبسوط (١٣٢/٢٤). والقرافي، الفروق(٣٣٦/١). والشافعي، الأم(١٦٣/٦،٨٨). و**الشربيني**، مغني المحتاج (٣٥/٤،١٠). و**الشيرازي**، المهذب(٤٣٨/١). و**ابن مفلح**، المبدع(٢٨٤/١٠،٢٧١). و**ابن قدامة**، المغني (٢٢٧/٨). و**البهوتي**، كشاف القناع (٤٤٣/٥،٥٣٩) .

([5]) **ابن قدامة**، الكافي(٣٧١/٢) .

([6]) **السرخسي**، المبسوط (١٦٣/٢٦) .

([7]) لأن غالبية متون وشروح كتب الفقه الحنفي والحنبلي أقرت درء القصاص بالشبهة كما في الحدود كما ذكرت آنفا.

الترجيح:

والراجح والله أعلم أن القصاص يُدرأ بالشبهة؛ وذلك لما يلي:

أولا: الآثار الواردة عن الصحابة في درء القتل بالشبهة كثيرة، ومنها:

عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال : "ادرؤوا القتل و الجلد عن المسلمين ما استطعتم"[1]، ومحال أن يقول الصحابة فيها برأيهم .

ثانيا: وللقياس على الحدود ، فالمعنى في إسقاط الحد بالشبهة في الحدود موجود في القصاص[2] .

ثالثا: ولأن القصاص كالحد عقوبة مقدرة شرعا، فكلاهما ثابتُ نوعاً ومقداراً بحيث لا يصح فيهما التدرج ولا التبعيض ، ولذلك فكلٌ منهما إما أن يُقضى به كاملاً أو لا يقضى به أصلاً، فكان الأخذ بالشبهة عاصماً من إيقاع الحد أو القصاص في أحوال ليس فيها يقين مطلق[3] .

رأي القانون:

يأخذ قانون العقوبات الأردني بمبدأ درء القصاص بالشبهة -وإن لم ينص مباشرة على أن العقوبة قد دُرأت بالشبهة- وذلك عند إعماله لأسباب الإباحة والتبرير[4].

([1]) سنن **البيهقي** الكبرى (٢٣٨/٨) حديث رقم (١٦٨٤١). ومصنف **ابن أبي شيبة** (٥١١/٥) حديث رقم (٢٨٤٩٨) . وله روايات عدة عن ابن مسعود صحح إسنادها الحافظ **ابن حجر**، كما روي موقوفا عن عدد من الصحابة كعُمر وعقبة بن عامر ومعاذ. انظر **ابن حجر**، نيل الأوطار (٢٧٢/٧) .

([2]) إذ إن الأخذ بمبدأ الشبهة الدارئة للحد إنما يقصد منه أن تكون شريعة الحد قائمة، والتنفيذ القليل منها صالح لإنزال النكال بالمذنبين، وهذا المعنى موجود في القصاص . أنظر **أبو زهرة** الجريمة والعقوبة، ص٢٠٠.

([3]) **عوض**، دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي ، ص٦١ .

([4]) أنظر المواد: (٥٩) و(٦٠) و(٦١) و(٦٢) في أسباب الإباحة من قانون العقوبات الأردني.

المطلب الرابع

الدية في قتل العمد.

الدية في الشرع إما أن تثبت عقوبة[١] أصلية، وذلك في حال عدم ثبوت القصاص ابتداء كما في القتل الخطأ، وقد تثبت عقوبة بدلية، وذلك في حال ثبوت القصاص بحق شخص فعدل عنه إلى الدية كما في **قتل العمد**، وعليه فلا يجتمع قصاص ودية في آن واحد لجناية واحدة، وهذا محل اتفاق عند العلماء[٢]. ويلزم بالعمد أحد شيئين إما القصاص وإما الدية، فمتى سقط أو عفي عن القود تعينت الدية ؛ لما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- أنّه -صلى الله عليه وسلم- قال: "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفدي و إما أن يقتل"[٣].

إذن فالدية في قتل العمد لا تثبت إلا كعقوبة بدلية، أي من القصاص، ويجوز أن يعفى عنها أيضا كما عفي عن القصاص.

ودية قتل العمد **مغلظة** كشبه العمد[٤]، والتغليظ هنا ليس في الكم وإنما في الكيف، فالأصل أن الدية الكاملة مائة من الإبل، فالتغليظ هنا يكون في نوع الإبل وسنه[٥]. كما أن الدية تجب في مال الجاني ولا تحمل العاقلة[٦] معه شيء[١]، وهذا هو رأي القانون المدني الأردني[٢].

---

(١) الحق أن أفضل ما يقال في الدية أنها عقوبة وتعويض معا؛ فهي عقوبة لأنها مقررة جزاء للجريمة، وتعويض لأنها مال خالص للمجني عليه .

(٢) **السرخسي**، المبسوط(٢٦/٦٠). **الميرغيناني**، بداية المبتدي (١/٢٤٠) **وابن نجيم**، البحر الرائق (٢/٢١٢). **وشرح الزرقاني** (٤/٢٣٩). **والنفراوي**، الفواكه الدواني (٢/١٨٧). **والشافعي**، الأم (٦/٦٣). **والشربيني**، مغني المحتاج (٤/٢٠٢). وحاشية **البجيرمي** (٤/١٥٣). **وابن مفلح**، المبدع (٨/٢٥٤). **والمرداوي**، الإنصاف(١٠/٣). **وابن قدامة**، المغني(٨/٢٨٥). **والجصاص**، تفسير أحكام القرآن(١/١٨٠) .

(٣) صحيح البخاري (٦/٢٥٢٢) حديث رقم(٦٤٨٦). وصحيح **مسلم** (٢/٩٨٨)حديث رقم (١٣٥٥) .

(٤) ومقدارها: ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة في بطونها أولادها. وقيل: ثلاث وثلاثون حقة، وثلاث وثلاثون جذعة، وأربعة وثلاثون خلفة. أنظر **السرخسي**، المبسوط(٢٦/٩٥). **وابن عبد البر**، التمهيد(١٧/٣٥٢). **والنووي**، روضة الطالبين (١١/٢٩٧). **والبهوتي**، كشاف القناع(٥/٥١١).

(٥) تفسير **القرطبي** (٥/٣٣٠)، **والجصاص**، أحكام القرآن(٣/٢٠٨) .

(٦) **العاقلة**: صفة موصوف محذوف، أي الجماعة العاقلة، يقال: عقل القتيل فهو عاقل، إذا غرم ديته، والجماعة عاقلة وسميت بذلك؛ لأن الإبل تجمع بفناء أولياء المقتول، أي تشد في عقلها لتسلم إليهم ويقبضونها، لذلك سميت الدية عقلا.

رأي القانون:

نص القانون المدني الأردني على ضمان الضرر، ففي المادة (٢٥٦): (كل إضرار بالغير يلزم فاعله ولو غير مميز بضمان الضرر).

كما نصت المادة (٢٧١) على: (لا تخل المسئولية المدنية بالمسئولية الجنائية متى تـوفرت شرائطها، ولا أثر للعقوبة الجزائية في تحديد نطاق المسئولية المدنية وتقدير الضمان).

المطلب الخامس

الكفارة وحكمة مشروعيتها وحكمها في قتل العمد.

تنقسم العقوبات بحسب الجرائم التي فرضت لها إلى عدة أقسام[٣]، ومنها عقوبات الكفارات.

الفرع الأول

تعريف الكفّارة وحكمة مشروعيتها .

الكفّارة لغة:

من الكَفْر وهي التغطية[٤]، سميت بذلك؛ لأنها تغطيه بها[٥].

وعاقلة الرجل عصبته، وهم قرابته من قبل الأب. أنظر: **أبي الفتح الحنبلي**، المطلع(٣٦٨/١). **والقونوي**، أنيس الفقـهاء (٢٩٦/١). **والجرجاني**، التعريفات(١٨٨/١) .

(١) **الكاساني**، بدائع الصنائع(٣١٧/٧). **والنفراوي**، الفواكه الدواني(١٩٦/٢). **والشربيني**، مغني المحتاج(٩٥/٤). **وابن ضويان**، منار السبيل (٣١٧/٢).

(٢) فقد ورد في المادة (٢٧٣) :(ما يجب من مال في الجناية على النفس، وما دونها، ولو كان الجاني غي مميز، هـو على العاقلة، أو الجاني للمجني عليه، أو ورثته الشرعيين وفقا للقانون) .

(٣) **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي (٦٣٤/١).

(٤) **الجوهري**، مختار الصحاح (٢٣٩/١)

(٥) **ابن منظور**، لسان العرب (١٤٨/٥) .

الكفّارة اصطلاحا:

هي تصرف أوجبه الشرع لمحو ذنب معين[1].

أو هو اسم لعقوبة مقدرة شرعا لستر الإثم المترتب على ارتكـاب المحظـور قـولا أو فعلا[2]. أو هي: جزاء مقدر من الشرع؛ لمحو الذنب[3].

فالكفّارة في الأصل نوع من **العبادة**؛ لأنها عبارة عن عتق أو إطعـام مسـاكين أو صوم. فإذا فرضت على عمل لا يعتبر معصية فهي عبادة خالصة كالإطعـام لمـن لا يطيق الصوم وإذا فرضت على ما يعتبر معصية فهي عقوبة جنائية خالصة كالكفارة في القتل الخطأ؛ ولأن الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة، فهي **عقوبة تعبدية**[4].

الحكمة من مشروعية الكفارة:

ومن خلال التعريف تتضح الحكمة من مشروعية الكفارة :

وهي رفع الإثم عن المسلم[5]، وتغطية آثاره، ودرأ لتقصير الواقع من المكلف قِبَل ربـه الذي خلقه فسواه وكرمه على سائر المخلوقات، إزاء العصيان الحاصل فلم يجعلـه الله حائرا تجاه هذا الذنب فوجهه لسبيل توصله إلى محو آثار هذا العصيان[6].

---

(1) محمد **قلعه جي** ، معجم لغة الفقهاء ،ص ٣٨٢ ، وهو تقريبا ذات التعريف الوارد في موسوعة عمر بـن الخطـاب ص٥٧٩ مكتبة الفلاح ، الكويت.

(2) **المناوي**، التعاريف(٦٠٦/١). و**أبو الريش**، محمد إسماعيل، الكفارات في الفقه الإسـلامي، ط١، مطبعـة الأمانـة، مصر ،١٩٨٧م ، ص١٢. و**عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي (٦٨٣/١) .

(3) الكاساني، بدائع الصنائع (٣٣/٧). وحاشية ابن عابدين (٥٧٨/٢).

(4) **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي (٦٨٣/١) .

(5) تفسير **القرطبي** (٢٧٥/٦) .

(6) **أبو الريش**، الكفّارات في الفقه الإسلامي، ص١٨ .

الفرع الثاني

حكم الكفارة في قتل العمد .

أجمع العلماء –رحمهم الله– على وجوب الكفارة في القتل الخطأ[١]، وقال تعالى: "ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة"[٢].

وأما في وجوبها في القتل العمد الذي هو قبيل الخطأ، فمحل خلاف بين الفقهاء، وفيه ثلاثة آراء :

الرأي الأول: **لا تجب الكفارة** في قتل العمد، وهو رأي جمهور العلماء من الحنفية[٣] والرأي المشهور للحنابلة[٤]، ورأي الإمام مالك وبعض المالكية[٥]، وبعض الشافعية[٦] وقول الظاهرية[٧].

واستدلوا على قولهم بما يلي:

١. قال تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة﴾ إلى قوله: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤهُ جهنّم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً﴾[٨].

وجه الدلالة :

نص الله عز وجل في كتابه على نوعي القتل، وهما العمد والخطأ كما نص على الجزاء الواجب في كل منهما، ففي الخطأ الدية والكفارة ولا ثالث لهما، و في العمد القصاص ثم الدخول في النيران وطول المكث فيها والعذاب، ولا شيء غير ذلك عبارة

---

(١) السرخسي، المبسوط(٩٦/٤). والبكري، إعانة الطالبين (١٣١/٤). والشربيني، مغني المحتاج(١٠٧/٤). والمرداوي الإنصاف(٤٤٦/٩). وابن قدامة، المغني(٢٩٣/٨). والشوكاني، نيل الأوطار (٢١٢/١).

(٢) سورة النساء / الآية (٩٣) .

(٣) الميرغيناني، الهداية شرح البداية (١٥٨/٤). والسرخسي، المبسوط (٩٣/٢٦). وابن نجيم، البحر الرائق (١٠٨/٥)

(٤) المرداوي، الإنصاف(١٣٦/١٠). وابن مفلح، المبدع(٢٩/٩) .

(٥) ابن جزي، القوانين الفقهية (٢٢٨/١) .

(٦) تفسير القرطبي (٣١٤/٥) .

(٧) ابن حزم، المحلى(٥١٦/١٠) .

(٨) سورة النساء/ الآية(٩٣) .

أو إشارة، ولو قلنا بوجوب الكفارة في قتل العمد، فهو زيادة على النص وخروج عنه[1]، والزيادة على النص لا تجوز[2].

٢. القتل العمد كبيرة محضة، وفي الكفارة معنى العبادة، والمحظور المحض لا يصلح سببا لما فيه معنى العبادة[3].

الرأي الثاني: **وجوب الكفارة** في القتل العمد، وهو قول الشافعية[4] والرواية المرجوحة للحنابلة[5].

و استدلوا على قولهم :

١. ما رواه واثلة بن الأسقع-رضي الله عنه- قال : أتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- بصاحب لنا قد أوجب القتل، فقال : "أعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منه عضو من النار"[6].

٢. ولأن الكفارة إذا وجبت بالقتل الخطأ فوجوبها بالقتل العمد **أولى** .

٣. ولان الكفارة تجب لحق الله تعالى[7]، و حق الله في نفس العبد قد أسقط بإسقاط العبد له لا بمسوغ شرعي، لذا وجبت الكفارة .

الرأي الثالث : الكفارة في القتل العمد **مندوبة** ، **بشرط** أن يكون القاتل عمدا قد عفي عنه من القصاص إلى الدية، وهو الأظهر عند المالكية[8].

و استدلوا على ذلك :

---

(١) أبو الريش، الكفارات في الفقه الإسلامي، ص١١٨.

(٢) ابن تيمية، المسودة (١/١٨٧). والفيروز آبادي، التبصرة(١/٢٧٨).

(٣) السرخسي، المبسوط (٢٦/٩٣). والميرغيناني، الهداية شرح البداية (٤/١٥٨) .

(٤) الشيرازي، المهذب (٢/٢١٧). والنووي، روضة الطالبين (٩/٣٨٠) .

(٥) ابن مفلح، المبدع (٩/٣٠) .

(٦) صحيح ابن حبان (١٠/١٤٥) حديث رقم (٤٣٠٧). وسنن أبي داود (٤/٢٩) حديث رقم (٣٩٦٣). وللحديث روايات صار الحديث بموجبها صحيحا، أنظر: الحاكم، المستدرك على الصحيحين (٢/٢٣١) .

(٧) الشيرازي، المهذب(٢/٢١٧) .

(٨) النفراوي، الفواكه الدواني (٢/١٩٩). وحاشية العدوي (٢/٣٧٤) .

لأن تركها في الخطأ يوجب العقاب وفعلها يوجب الثواب، بخلاف العمد فإن فعلها يحقق الثواب وتركها لا يستوجب العقاب[1].

الترجيح والمناقشة:

والراجح والله أعلم، أن **لا كفارة** على قاتل العمد.

وسبب الترجيح:

قوة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا الرأي، السليمة عن المعارضة وضعف أدلة الآراء الأخرى، التي لا تخلو عن المعارضة.

ويمكن أن يرد على أدلة الآخرين بما يلي:

أولا: الاجتهاد في موضع النص غير جائز، فقد ذكر القرآن الكريم وجوب الكفارة في القتل الخطأ دون العمد.

ثانيا: نص الله -عز وجل- على حكم كل واحد من القتيلين، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم:"من أدخل في أمرنا ما ليس منه فهو رد" فمن أوجب الكفارة على العامد أدخل في الأمر ما ليس منه[2].

ثالثا: كما أن إسقاط جزاء دخول جهنم بالتكفير يحتاج دليلا، يثبت بمثله نسخ القرآن[3].

رابعا: ويعارض حديث واثلة صريح الكتاب، وهي قصة الحارث بن سويد بن الصامت، قتل ثأرا لأبيه وغيلة رجلا يسمى مجذر بن زياد، فأوجب النبي -صلى الله عليه وسلم- القود، ولم يوجب الكفارة[4]. مع أنّ الحارث تمسك

([1]) **النفراوي**، الفواكه الدواني (٢/١٩٩) .

([2]) المرجع نفسه .

([3]) **ابن مفلح**، الفروع (٦/٤٧) .

([4]) سنن **البيهقي** الكبرى (٨/٥٧). وذكر الرواية أيضا **ابن قدامة**، المغني (٨/٤٠٢). وتفسير **القرطبي** (١/١٩٨).

بركاب رسول الله قائلا: (فإني أتوب إلى الله -عز وجل- و إلى رسول الله، وأُخرج ديته، وأصوم شهرين متتابعين وأعتق رقبة وأطعم ستين مسكينا)[١].

خامسا: كما أن حديث واثلة يحتمل أنه كان خطأ وسماه موجبا -أي للكفارة- لأنه فوت النفس بالقتل، ويُحتمل أنه كان شبه عمد، ويحتمل أنه أمرهم تبرعا[٢].

سادسا: الكفارة من المقادير وتعيينها في الشرع لدفع الأدنى وليس لدفع الأعلى فلا يقاس العمد على الخطأ في وجوب الكفارة[٣].

سابعا: إثبات الكفارات قياسا غير جائز، و إنما طريقها التوقيف أو الاتفاق[٤].

ثامنا: ومن اشترط العفو عن القاتل لوجوب الكفارة فقد وقع في التناقض، كأنه يقول بالوجوب وبعدم الوجوب في آن واحد[٥].

---

(١) سنن **البيهقي** الكبرى (٥٧/٨). قال البيهقي -رحمه الله-: (لو كان حديث مجذر بن زياد مما يثبت قلنا به، فإن ثبت فهو كما قالوا، ولا أعرفه إلى يومي هذا ثابتا..إنما بلغنا قصة مجذر بن زياد من حديث الواقدي منقطعا وهو ضعيف) سنن البيهقي الكبرى (٥٦/٨).

(٢) **ابن مفلح**، المبدع (٣٠/٩).

(٣) **المبرغاني**، الهداية (١٥٨/٤). وحاشية **ابن عابدين**(٥٢٩/٦) .

(٤) **الجصاص**، أحكام القرآن(٢٢٢/٣) .

(٥) **أبو الريش**، الكفارات في الفقه الإسلامي ص١٢٠ .

المطلب السادس

التعزيـــر في قتـــل العمد.

تعريف التعزير:

التعزير لغة:

المنع والردع، يقال: عزرته إذا منعته وردعته، ومنه سمي التأديب الذي دون الحد تعزيراً[1].

التعزير شرعا:

تأديب على ذنب لم يشرع فيه حد أو كفارة[2].

والتعزير عقوبة غير مقدرة، تبدأ بأبسط العقوبات: كالنصح والإنذار، والنظـــر بوجـــه عبوس، وفك الأذن، وحلق الرأس، وتسويد الوجه والإجلاس على الدابة بشكل مقلـــوب[3]، وتنتهي بأشد العقوبات: كالحبس والضرب والجلد، وأحيانا قد تصل إلى القتل في الجـــرائم الخطيرة[4].

حكم تعـــزير قاتل العمد:

اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد، بحسب الجناية في العظم و الصغر، وحسب الجاني في الشر وعدمه[5]، وقد أجمع عليه الصحابة[6].

([1]) **أبو الفتح الحنبلي**، المطلع (٣٧٤/١). **والجوهري**، مختار الصحاح (١٨٠/١). والنهاية في غريب الحديث (٢٢٨/٣) .

([2]) **السرخسي**، المبسوط(٣٦/٩). **البهوتي**، كشاف القناع(٧٢/٤). **والمناوي**، التعاريف(١٨٦/١). **والقونـــوي**، أنـــيس الفقهاء(١٧٤/١). **والجرجاني**، التعريفات(٨٥/١).

([3]) **ابن تيمية**، مجموع الفتاوى (٩٣/٣٣) .

([4]) **الحصكفي**، الدر المختار (٦٥/٤). **والدردير**، الشـــرح الكبيـــر(٣٥٤/٤). **والبكـــري**، إعانـــة الطـــالبين (١٦٦/٤). **والمرداوي**، الإنصاف (٢٤٨/١٠). **والقونوي**، أنيس الفقهاء(١٧٤/١) .

([5]) **ابن تيمية**، السياسة الشرعية، ص٥٥ .

([6]) **السيواسي**، شرح فتح القدير (٣٤٥/٥). **وابن تيمية**، مجموع الفتاوى(٣٩/٣٠). ونقل الإجماع أيضـــا **ابـــن المنـــذر** النيسابوري (١١٣/١) .

أما **التعزير إزاء قتل العمـــد**، فليس في الشـــريعة ما يمنع في حالة عدم إمكان الحكـــم بالقصاص من معاقبة الجاني بعقوبة تعزيرية مع الدية بعد العفو عن القصاص إليهـــا، أو بسقوطها[1]؛ **إن اقتضت ذلك مصلحة عامة**[2].

بل إن مذهب الإمام مالك **إيجاب** عقوبة التعزير كلما سقط القصاص أو امتنع الحكم به في حال قتل العمد، وذلك بالضرب مائة والحبس عام؛ وذلك ردعا له وزجرا لغيره[3].
وخالف في ذلك جمهور الفقهاء، فلم يروا تعزير القاتل إن عفا عنه أولياء الدم أو صالحوه.

---

(1) الشواربي، السبع الموبقات، ص١١٧ .

(2) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي(٦٦٨/١)

(3) ابن جزي، القوانين الفقهية(٢٢٧/١). وحاشية العدوي(٣٧٨/٢). والعبدري، التاج والإكليل (٢٣٥/٦) .

المبحث الثاني
العقوبة الدنيوية للقاتل بدعوى الرحمة في صور القتل المختلفة.

إن من مقتضيات تجريم فعل ما، أن **يعاقب** المجرم على جريمته، وذلك من خلال سلطة الدولة المختصة في ذلك، وسأبين في هذا عقوبة القاتل بدعوى الرحمة الدنيوية، من خلال المطلبين التاليين:
المطلب الأول: عقوبة القاتل بالفعل بدعوى الرحمة .
المطلب الثاني: عقوبة القاتل بالترك بدعوى الرحمة.

المطلب الأول
عقوبة القاتل بالفعل بدعوى الرحمة.
الفرع الأوّل
عقوبة القاتل بالفعل بدعوى الرحمة حال "رضا" المريض.

تبين فيما سبق أن القتل بدعوى الرحمة بالفعل محرّم شرعا وقانونا، وأن رضا المريض بالقتل لا يجعل منه سببا لإباحته، وينبغي معاقبة القاتل على فعله.

أولا: الاقتصاص من القاتل .

بما أن القتل بدعوى الرحمة بالفعل **قتل عمد متحقق الأركان في الفقه**، معنى هذا أن الأصل تعيّن القصاص في حق القاتل.
ولكن القتل بدعوى الرحمة بالفعل خصوصا إذا كان برضا المريض تحوم حوله شبهتان:
الشبهة الأولى: دعوى الرحمة، وهذه الشبهة موضع اشتراك مع كافة أشكال القتل بدعوى الرحمة.
الشبهة الثانية: إذن المريض المقتول أو طلبه.

أما بالنسبة لاعتبار **دعوى الرحمة** شبهة تدرأ عقوبة القصاص ، فهو بعيد؛ لأسباب:

أولا: دعوى الرحمة في الشريعة دعوى زائفة لا أساس لها، وهو أمر محدث، لذا فهو رد وما بني على فاسد فهو فاسد.

ثانيا: إن اعتبرنا دعوى الرحمة بالمريض شبهة، فهي ذريعة سيئة، وإن فتح باب الذريعة السيئة على مصراعيه لأضحى كل قتل يدرأ فيه القصاص للشبهة، فمن قتل مغضبا؛ دُرِأ عنه القصاص لغضبه، ومن قتل مكرها؛ درأ عنه القصاص لإكراهه، ومن سكر فقتل؛ درء عنه القصاص لسكره، وغير هذه النماذج الكثير، وبالتالي تُصبح ممارسة القتل أمراً مُستساغاً.

وأما اعتبار **الإذن** شبهة، فهذه مسألة مشهورة في كتب الفقهاء، وقد اختلفوا -رحمهم الله- إزاء اعتبارها شبهة من عدمه؛ لذا اختلفوا في إثبات القصاص في حق القاتل إذا أذن له المقتول أو طلب ذلك منه على أربعة آراء:

الرأي الأول : **لا يجب القصاص** على القاتل، وهو قول الحنفية[1] و قول عند المالكية[2] و القول الأظهر عند الشافعية[3] و الصحيح من مذهب الحنابلة[4].

الرأي الثاني : يجب القصاص على القاتل، وهو قول عند المالكية كسحنون و ابن عرفة و يحيى ابن عمر و ابن القاسم[5] و قول عند الشافعية[6] و الرواية المرجوحة عند الحنابلة[7] .

([1]) **الحصكفي**، الدر المختار (٥٤٧/٦). وحاشية **ابن عابدين** (٤٨/٤) و (٥٣٣/٦). و**السرخسي**، المبسوط (١٤/١٦).

([2]) **العبدري**، التاج والإكليل (٢٣٥/٦). و**المغربي**، مواهب الجليل (٢٣٦/٦) .

([3]) **الشربيني**، مغني المحتاج (١١/٤). و**النووي**، روضة الطالبين (١٣٧/٩) و**الغزالي**، الوسيط(٢٦٤/٦) .

([4]) **المرداوي**، الإنصاف (٤٥٥/٩). و**البهوتي**، كشاف القناع (٥١٨/٥). و**ابن ضويان**، منار السبيل (٢٨٦/٢) .

([5]) **أبو الحسن المالكي**، كفاية الطالب (٣٨٥/٢). و**المغربي**، مواهب الجليل (٢٣٦/٦) .

([6]) **النووي**، روضة الطالبين (١٣٧/٩). و**الغزالي**، الوسيط (٢٦٤/٦) .

([7]) **ابن تيمية**، المحرر في الفقه (١٢٥/٢). و**ابن مفلح**، الفروع (٤٧٨/٥) .

❖ لأن المقتول عفا عن شيء لم يجب له[1].

❖ وقياسا على الوديعة في الضمان ، فلو هلكت الوديعة بتقصير من المودع ، فإنه يضمنها لوجوب حفظها بمجرد قبولها ولو أذن له ربها في إتلافها[2]

الرأي الثالث: إن كان القاتل مكرها على فعله فلا قصاص عليه، وإن كان مختارا عليه القصاص، و هو قول زفر من الحنفية[3].

الرأي الرابع: التفصيل، إن أبرأه من دمه بعد الجرح وقبل إنفاذ المقتل، فعلى القاتل القصاص، وإن أبرأه من دمه بعد إنفاذ المقتل، فلا قصاص عليه، وهذا القول عند المالكية[4].

ويرجع **سبب اختلاف الفقهاء** في ذلك:

أن للمجني عليه وأوليائه العفو عن العقوبة في القتل، والعقوبة أصلا هي القصاص فإذا امتنع لسبب شرعي حلت محله الدية، وللمجني عليه وأوليائه أن يعفوا عن القصاص إلى الدية، وأن يعفوا عن القصاص والدية معا، فإذا سقطت العقوبة المقررة للقتل، لم يبقَ إلا عقوبة التعزير إن رأى ولاة الأمر تقريرها حال العفو.

وعليه، فمن قال: بأن الإذن يمنع من العقاب اعتبر الإذن **عفوا مقدما**، ورتب عليه سقوط العقوبة. ومن قال: بأن الإذن لا يمنع العقاب رأى أن الإذن **لا يعتبر عفوا**؛ لأن العفو عن القتل يستدعي وجود القتل. فإذا جاء العفو قبل القتل، فهو عفو غير صحيح؛ لأنه لم يصادف محله، ومعنى ذلك أن حق المجني عليه في العفو لا ينشأ إلا بعد وقوع الجريمة فإذا عفا قبل وقوعها فقد وقع عفوه لغوا؛ لأن حقه لم يكن نشأ بعد حتى يعفوا عنه[5].

---

(1) **العبدري**، التاج والإكليل (٢٣٥/٦) .

(2) **النفراوي**، الفواكه الدواني (١٧٠/٢). و**المغربي**، مواهب الجليل (٢٣٦/٦) .

(3) **السرخسي**، المبسوط (٩١/٢٤). و**الكاساني**، بدائع الصنائع (٢٣٦/٧) .

(4) **أبو الحسن المالكي**، كفاية الطالب (٣٨٥/٢). و**الأزهري**، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني (٥٧٤/١) .

(5) **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي (٤٤٤/١) .

الترجيح :

والراجح من هذه الأقوال والله أعلم، عدم وجوب القصاص على القاتل إن كان بطلب من المقتول، وبالتالي عدم وجوب القصاص على القاتل بدعوى الرحمة برضى من المريض لأسباب:

١. لشبهة الإذن، والقصاص كما ذكرنا يدرأ بالشبهة، و**إذن المريض** شبهة دارئة للحد صحيح أن حياة الإنسان ليست حقا محضا للعبد ، ولكنها بالمقابل ليست حقا خالصا لله و إن امتزج فيها حقان، حق لله و آخر للعبد ورجح فيها حق الله، إلا أنه ليس كاملا و بالتالي للعبد في حياته حق، فإذا أذن بأن يقتل لم يستحق أن يقتص له من قاتله، مع التنبيه أن الإذن **لم يبح** القتل إلا أنه منع القصاص للشبهة.

٢. كما أن معنى القصاص المماثلة، بأن يُفعَل بالقاتل مثل ما فَعَل بالمقتول؛ لإشفاء الغليل وأخذ الحق من القاتل، وهذا متصوّر فيمَن قُتل بغير إرادته، ورغما عنه وظلما له . أما من أباح نفسه بإذنه، فلا مماثلة في قتل قاتله، ولا معنى للتشفي.

٣. إذا صح العفو بعد قتل العمد العدوان، فيصح قبل القتل، خاصة إذا لم يكن القتل لقصد خبيث أساسه النفس العدوانية الشريرة.

٤. كما أن انتفاء القصاص لا يمنع من إيقاع **عقوبة رادعة** بحق القاتل بدعوى الرحمة.

وخلاصة ما سبق، أن دعوى الرحمة لا ترتقي لأن تكون شبهة حقيقية يُدرأ بها القصاص، لكن إذن المريض بقتله، أو طلبه، يُعد شبهة دارئة للقصاص، والله تعالى أعلم. وعليه فلا قصاص على القاتل بدعوى الرحمة بالفعل.

وتجدر الإشارة إلى وجوب الحجر على المريض الذي لم يتوصل لعلاجه، وعدم إجازة طلبه أو إذنه بالقتل، وإن لم يكن من التصرفات المالية المضرة بالورثة؛ فمصلحة حفظ نفس المريض أولى من مصلحة الورثة في حفظ أموالهم فيما لو كان تصرف

المريض تصرفا ماليا. ولكن إن صدر التصرف من المريض ولم يتمكن من وقفه، أو وقف الطبيب، فلا يعني أن يقام القصاص على القاتل .

رأي القانون:

لم ينص قانون العقوبات الأردني على "جريمة" القتل بدعوى الرحمة بالفعل الإرادي(برضا المقتول)، فبدهي أنه لم ينص على "عقوبة" فاعله[1].

وقد نص الدستور الطبي الأردني على تجريم القتل بدعوى الرحمة- كما سبق بيانه- دون أن ينص أيضا على عقوبة فاعله أيضا.

والحق أن القتل بدعوى الرحمة بالفعل برضا المقتول، قتل عمد تحققت أركانه، وقصد الرحمة وإن كان باعثا نبيلا عند المقننين، لا مدخل له في إثبات أو نفي الجريمة في القانون. كذلك فإن الرضا بالجريمة سببا من أسباب الإباحة المسقطة للعقوبة، **إلا في قتل العمد**، فلا يُعد كذلك.

وقد صنف أرباب القانون الأردني القتل بدعوى الرحمة-**عموما**- من نوع **قتل القصد المقترن بظرف مخفف**[2]، ونصت المادة (٣٢٦) من قانون العقوبات على عقوبته: (من قتل إنسان قصدا عوقب بالأشغال الشاقة المؤقتة).

وتأسيسا على تصنيف أهل القانون لهذا النوع من القتل، ونص المادة ٣٢٦، نستنتج أن عقوبة القتل بدعوى الرحمة **بالفعل المقترن برضا المريض** في القانون الأردني هي **الأشغال الشاقة المؤقتة**[3].

---

(1) انظر: **نجم، وتوفيق**، الجرائم الواقعة على الأشخاص في قانون العقوبات الأردني، ص٩٥.

(2) **نجم وتوفيق**، الجرائم الواقعة على الأشخاص والأموال في قانون العقوبات الأردني، ص٩٧. و**المشهداني**، الوسيط في شرح قانون العقوبات، ص٢٥٩. وقتل القصد له عدة صور بعقوبات مختلفة، لكل عقوبة نص خاص بها، أما ما لم يرد فيه نص خاص فيندرج تحت عموم المادة رقم: ٣٢٦.

(3) وقد ورد في المادة (١٨) من قانون العقوبات: (الأشغال الشاقة، هي تشغيل المحكوم عليه بالأشغال المجهدة التي تتناسب وصحته وسنه، سواء داخل السجن أو خارجه) .

ولكن لتخفيف هذه العقوبة فقد بين بعض أهل القانون أنه لا بد من توافر شرطين[1]:

١. إلحاح المجني عليه بالطلب.

٢. توافر عامل الإشفاق على المريض.

أما المدة التي يقضيها في الأشغال الشاقة نستنتجها من نص المادة (٢٠) ونصها: (إذا لم يرد في القانون نص خاص، كان الحد الأدنى للحكم بالأشغال الشاقة المؤقتة والاعتقال المؤقت ثلاث سنوات، والحد الأعلى خمس عشرة سنة) .

ولكن لماذا القتل بدعوى الرحمة قتل مقصود مقترن **بظرف مخفف** في القانون الأردني؟!

الركن المعنوي الحقيقي والمتمثل بالقصد الجرمي–أي قتل النفس انطلاقا من نفس عدوانية شريرة– غير موجود في جريمة القتل بدعوى الرحمة[2]. مما دفع عددا من أهل القانون إلى الأخذ بعين الاعتبار، أن القاتل بدعوى الرحمة يقع تحت **الإكـــراه النفسي والمعنـــوي**[3] وهو أشد وطأة من الإكراه المادي، لما فيه من تأنيب الضمير، بل إن القاتل هنا يلجـأ لأن يقتل المريض بأفضل وسيلة وأكثرها راحة؛ لتخفيف معاناته وآلامه، بعكس مـن يرتكب الجريمة مع سبق الإصرار ولكن عن نفس إجرامية، بل إنه قد يرتكب القتل بأبشع طرقـه أو قد يمثّل فيه، وهذا النوع من القتلة تصغُر في نفسه هذه الفعلة فيتكرر منـه التصـرف كثيرا، أما القتل للرحمة لا يحدث إلا نادرا[4]، لذلك فإن هذا الظرف المشدد صار مخففا.

موقف الباحث:

يرى الباحث بأن القتل بدعوى الرحمة بالفعل الإرادي جريمة قتل عمد تامة الأركـان وهي بسبق إصرار، وإن أقل وصف قانوني لهذه الجريمة ينبغي أن يكون، **قتل مقصـــود**

---

(1) نجم وتوفيق، الجرائم الواقعة على الأشخاص والأموال في قانون العقوبات الأردني، ص٩٨،٩٧.

(2) **قــربة**، القتل بدافع الشفقة، ص٢٥.

(3) **الإكراه المعنوي**: هو ضغط على إرادة الإنسان فيجردها من حرية الاختيار ويدفعها إلى ارتكاب الجريمة. ويعد مـن أنواع موانع العقاب أو الأعذار المعفية أو المحلة في القانون. أنظر **المشهداني**، المرجع السابق، ص١٩٤.

(4) **الشرفي**: علي حسن عبد الله، الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، ط١ ، الزهراء للإعلام العربي، الـيمن، ١٩٨٦م، ص٤٦٠ .

مقترن بظرف مشدد، في درجته الأولى ويعاقب القانون الأردني كما في المـــادة: (٣٢٨) على هذا النوع من الجرائم **بالإعدام** . وليس يعتبر قتل مقصود مقترن بظـــرف مخفـــف. وباعث الرحمة، وكما هو مقرر عند جمهور أهل القانون، لا مدخل له فـــي التجـــريم ولا العقاب فضلا من أن الرحمة في الشرع مقصد **موهوم** في القتل بدعوى الرحمة. لكـــن إذا كان هناك ما يخفف الحكم فهو رضا المقتول بالقتل، وبالتالي تنزل عقوبـــة **الإعـــدام إلـــى الأشغال الشاقة المؤبدة**، وهو ما يندرج تحت القتل المقصود المقترن بظرف مشـــدد مـــن الدرجة الثانية، في قانون العقوبات الأردني، المادة (٣٢٧).

ثانيا: الديـــــة على القاتـــل.

الأصل في قتل العمد إذا سقط فيه القصاص لسبب ما، أو امتنع، وجبت فيه الدية[١]، إلا أن يُعفى عنها.

وهذا لا يمنع من ذكر أقوال الفقهاء في وجوب الدية على القاتل الذي **أذن له بالقتل**، وهي:

القول الأول: لا تجب على القاتل دية، وهو قولٌ عند الحنفية[٢]، وقول عند المالكية[٣]، والقول الأظهر عند الشافعية[٤]، والقول الراجح عند الحنابلة[٥].

---

(١) **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي (٢٤٦/١) .

(٢) **الكاساني**، بدائع الصنائع (١٨٠/٧). وحاشية **ابن عابدين** (٣٧٧/٨) .

(٣) **المغربي**، مواهب الجليل (٢٣٦/٦) ولعل هذا القول هو الأظهر عند المالكية؛ لأن أكثر علمائهم تحدثوا عن وجـــوب القصاص، والبعض عن وجوبه في حال لم يعف عنه المقتول حال إنفاذ مقتله أو بعبارة أخرى جعل العفو عن القصـــاص جائزا حال عفا عنه المقتول وقت إنفاذ المقتل ، أو عفا عنه أولياء المقتول في الحالة الأولى و إذا وجب القصاص انتفـــت الدية.

(٤) **النووي**، منهاج الطالبين (١٢٢/١). وروضة الطالبين (١٣٧/٩). و**السبكي**، طبقات الشافعية (١٨٢/٢). و**الزركشي**، المنثور (٨٠/١) .

(٥) **المرداوي**، الإنصاف (٤٥٥/٩). و**ابن تيمية**، المحرر في الفقه (١٢٥/٢). و**البهوتي**، كشاف القناع (٥١٨/٥). بـــل وصفه الحنابلة في بعض الروايات بأنّه هدر.

و استدلوا لقولهم بما يلي :

١. لأن له حق في نفسه و قد أذن له في إتلافه[١].

٢. قياسا على إذنه في إتلاف ماله أو إلقائه في البحر[٢].

القول الثاني : تجب الدية على القاتل، وهو الأصح عند الحنفية[٣] وقول عند المالكية واعتبره ابن رشد وأبو عبد الله المغربي بأنه الأظهر[٤]، وقول عند الشافعية[٥]، وقول عند الحنابلة[٦]
و استدلوا لقولهم بما يلي :

- لأن الإباحة لا تجري في النفوس ، وسقط القصاص للشبهة[٧]– أي شبهة الإذن – فلزمت الدية لأن إتلاف النفس عمدا يلزم منه القصاص أو الدية ، فإذا سقط القصاص ثبتت الدية .

- ولأنه مبطل لحق الورثة[٨]، والدية تثبت للورثة ابتداء لا إرثا[٩].

والراجح والله أعلم أن إذن المقتول للقاتل بقتله، يوجب في حقه الدية، لا سيما أن القصاص قد سقط لشبهة الإذن.

والطبيب الذي يقتل المريض بدعوى الرحمة حال رضى المقتول، هو قاتل بإذن المقتول له، وقد سقط عنه القصاص؛ لشبهة الإذن، فتعينت في حقه الدية.

---

(١) **البهوتي**، كشاف القناع (٥١٨/٥).

(٢) **ابن ضويان**، منار السبيل (٢٨٦/٢) .

(٣) **الحصكفي**، الدر المختار (٥٤٧/٦). حاشية ابن عابدين (٥٣٣/٦ و ٥٩١). وابن نجيم، البحر الرائق(٢١٣/٣).

(٤) **العبدري**، التاج والإكليل (٢٣٥/٦) وهو من نقل قول ابن رشد. والمغربي، مواهب الجليل (٢٣٦/٦) .

(٥) حاشية **البجيرمي** (١٣٢/٤). و**الغزالي**، الوسيط (٢٦٤/٦) .

(٦) **ابن تيمية**، المحرر في الفقه (١٢٥/٢). و**ابن مفلح**، الفروع (٤٧٨/٥) .

(٧) **ابن نجيم**، البحر الرائق (٢١٣/٣). وحاشية **ابن عابدين** (٥٩١/٦). و**الحصكفي**، الدر المختار (٥٤٧/٦) .

(٨) **السيواسي**، شرح فتح القدير (٤٠٠/٣) .

(٩) **الغزالي**، الوسيط (٢٦٤/٦) .

رأي القانون:

إذا لم يكن قانون العقوبات الأردني قد تطرق للعقوبة الأصلية للقتل بدعوى الرحمة بالفعل المقترن برضا المريض، فمن باب أولى أن لا يتعرض للعقوبة البدليّة، وهي الدية.

ثالثا: الكفـــّارة على القــاتل.

قتل الطبيب –أو أي كان– للمريض، بدعوى الرحمة المقترن بإذن المريض هو قتل عمد مقترن بإذن المريض، وقد اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في حكم الكفارة على قاتل العمد بطلب من المقتول، وللعلماء في ذلك رأيان اثنين:

الرأي الأول: وجوب الكفارة، وهو رأي الشافعية[1].

وعللوا رأيهم بما يلي:

الكفارة تجب على مبيح نفسه جبراً لحق الله تعالى المُسقط[2]–دون مسوّغ– لأن نفس المقتول يتعلق بها حق الله وحق العبد، وللعبد أن يُسقط حقه فقط، دون حق الله.

الرأي الثاني: عدم وجوب الكفارة، وهو رأي الحنفيــة والمالكيــة والحنابلــة ورأي عنــد الشافعية[3].

وعللوا رأيهم بما يلي:

١. إذن المقتول للقاتل بقتله شبهة، والكفارة تسقط بالشبهة[4].

٢. ولعدم الخطاب بالكفارة لقاتل نفسه[1].

---

(1) **النووي**، روضة الطالبين (٩/٢٤٢). و**السبكي**، طبقات الشافعية (٢/١٨٢). و**الغزالي**، الوسيط (٦/٣٢٠)، وحواشي **الشرواني** (٨/٤٤٨) .

(2) **ابن حجر**، فتح الباري (٣/٢٢٧). و**الغزالي**، الوسيط (٦/٣٢٠). و**الزركشي**، المنثور (١/٨٠) .

(3) **السيواسي**، شرح فتح القدير (٣/٤٠٠). و**الكاساني**، بدائع الصنائع (٧/٢٨٢). و**العبدري**، التاج والإكليل (٦/٢٦٩). و**الدردير**، الشرح الكبير (٤/٢٨٧). و**النووي**، روضة الطالبين(٩/٢٤٢) . و**ابن مفلح**، الفــروع (٦/٤٧). و**المــرداوي**، الإنصاف (١٠/١٣٥). و**ابن ضويان**، منار السبيل(٢/٢٨٦).

(4) **السرخسي**، المبسوط (٣/٧٤) .

والحق أن لا كثير فرق بين الفقهاء في حكم الكفارة في قتل العمد عموما، وبين حكمها إذا اقترنت برضى أو طلب المقتول، وبالنظر لهذا الآراء والتعليلات، نلحظ بأن:

١. الإذن لا أثر له في تغيير حكم الكفارة في قتل العمد عند الحنفية والحنابلة من حيث عدم الوجوب، والشافعية من حيث الوجوب. إلا المالكية فإن الحكم عندهم تأثر مع وجود إذن المقتول أو طلبه، إذ وافق رأيهم رأي الحنفية والحنابلة.

٢. الفقهاء ساووا هنا بين قتل العمد بإذن المريض، وبين قتل النفس، فكأنه هو هو.

وتأسيسا على ما سبق:

فإن حكم الكفارة في القتل بدعوى الرحمة في حال رضى المريض بالقتل، فيه رأيان:

الرأي الأول: غير واجبة عند جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة.

الرأي الثاني: واجبة عند الشافعية على الصحيح.

الترجيح:

والراجح والله أعلم، أن **لا كفارة** على قاتل العمد برضا أو طلب المقتول؛ لأن الإذن بالقتل لا يبيح فعل القتل، ولا يُخرج الفعل عن دائرة الحظر، والقتل العمد لا كفارة فيه. والقول بوجوب الكفارة يحتاج إلى نص من كتاب أو سنة ولا نص.

رأي القانون :

ينظر القانون للكفارة على أنها أمراً تعبديا، والقانون لا يهتم عادة بالأمور التعبدية، وإنما يترك التعامل بها للشرع.

رابعا: تعزير القاتل.

الطبيب وغيره إذا قتلا مريضا بدعوى الرحمة، برضاه أو بطلب منه، سقط القصاص لشبهة الإذن والكفارة؛ لأن القتل عمد، فوجب حينئذ ردع القاتل بعقوبة تعزيرية؛ لأن

---

(١)حاشية الدسوقي (٤/٢٨٧) .

المصلحة تقتضي ذلك. ويرى جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة أن قاتل العمد بإذن المقتول ينبغي أن يعاقب بعقوبة تعزيرية[1].

فنفس المريض(المقتول) فيها حق مشترك لله والعبد، وإيجاب العقوبة التعزيرية بـدلا مـن حق الله تعالى المُسقَط بلا مسوّغ مشروع.

وسواء أخرج دية المقتول أو عفي عنه، ولكن تعزير دون تعزير.

بل إن مذهب الإمام مالك يقضي **بإيجاب** عقوبة التعزير كلما سقط القصاص أو امتنع الحكم به في حال قتل العمد، وذلك بالضرب مائة والحبس عام[2].

وجاء في بعض كتب الفقه: ولو قال لرجل: اقتلني ولك ألف درهم فقتلـه، لا قـود عليـه ويضرب مائة ويحبس عاما ولا جعل له[3].

رأي القانون :

إن من لوازم عقوبة القتل بدعوى الرحمة في القانون الأردني وهي **الأشـغال الشـاقة المؤقتة، الحبس**، وهي عقوبـة جنحيـة وقد تكون تكديرية[4]، ولكنها ليست جنائية، وعليه يمكن اعتبار هذه العقوبة بمثابة عقوبة تعزيرية في القانون، وإن كانت متلازمة مع العقوبة الجنائية الأصلية.

رأي الباحث:

يرى الباحث بأن القاتل بدعوى الرحمة ولو برضا المقتول، ينبغي أن تتناسب عقوبتـه التعزيرية مع طبيعة القاتل، فقد يكون القاتل طبيبا[5] أو ممرضا أو أي شخص آخر، وتكون العقوبة ملائمة ورادعة.

---

(1) **الكاساني**، بدائع الصنائع(٢٣٦/٧). وحواشي **الشرواني** (٤٤٨/٨). ومرعي **بن يوسف**، دليل الطالب(٢٩٠/١).

(2) **ابن جزي**، القوانين الفقهية (٢٢٧/١). وحاشية **العدوي** (٣٧٨/٢). و**العبدري**، التاج والإكليل (٢٣٥/٦).

(3) **العبدري**، التاج والإكليل (٢٣٥/٦) .

(4) أنظر: المواد (١٥)، (١٦)، (٢١) من قانون العقوبات رقم ٣٣ لسنة ٢٠٠٢م .

(5) ففي قانون **نقابة الأطباء** الأردني رقم (١٣) لسنة (١٩٧٢م)، المادة (٤٥) ونصها: (كل طبيب يخل بواجباته المهنية خلافا لأحكام هذا القانون، وأي نظام صادر بمقتضاه، أو يرتكب خطأ مهنيا، أو يتجاوز حقوقه، أو يقصر بالتزاماته وفق

فعقوبة الطبيب التعزيرية الذي قتل مريضه ولو بطلب منه، بالإضافة لما سبق، يجب أن لا تقل عن الفصل من نقابة الأطباء، ووقف مزاولتة مهنة الطب فترة محددة لا تقل عن مـــدة حبسه، وينطبق على المُمَرض ما ينطبق على الطبيب تماما.

الفرع الثاني

عقوبة القاتل بالفعل بدعوى الرحمة حال عدم رضا المقتول.

أولا: الاقتصاص من القاتل.

القتل بدعوى الرحمة بالفعل غير المقترن برضا المريض، قتل عمد تحققت كل أركانه وعقوبته في الشرع القصاص، كما سبق وذُكر في الفصل السابق، وقد تبيّن أن دعوى الرحمة، لا ترتقي لأن تكون شبهة يُدرأ بها القصاص عن القاتل، وعليه فإن القتل بدعوى الرحمة غير المقترن برضا المريض ينبغي أن تكون عقوبته **القصاص**.

رأي القانون:

لا يعاقب قانون العقوبات الأردني القاتل بدعوى الرحمة بعقوبة الإعدام ألبته، وعليه فإن القاتل بدعوى الرحمة بالفعل غير المقترن برضا المريض، لا قصاص عليه. وإنما استبدلت هذه العقوبة بالأشغال الشاقة المؤقتة؛ لأنه اعتبر هذا الجرم من قبيل قتل القصد المقترن بظرف مخفف.

الدستور الطبي أو يرفض التقيد بقرارات المجلس أو يقدم على عمل يمس شرف المهنة يعرض نفسه **لإجراءات تأديبيـــة أمام مجلس التأديب).**

ثانيا: حكـــــــم الديـــــة.

بما أن القصاص ثبت في حق القاتل بدعوى الرحمة غير المقترن برضا المريض، فإن الدية قد سقطت عنه، فالقصاص والدية عقوبتان مستقلتان، لا يجتمعان في عقوبة واحدة، بل إن الدية عقوبة بدلية في قتل العمد، يُصار إليها إذا امتنع القصاص لأي سبب كان، إلا إذا عُفي عنها؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم : "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يفدي وإما أن يقتل"[1].

ثالثا: حكـــــــم الكفـــارة.

مر سابقا حكم الكفارة في قتل العمد[2]، وفيه ثلاثة أراء، وحسبنا تخريج المسألة على الرأي الراجح، وهو قول جمهور أهل العلم، ويقضي بعدم وجوب الكفارة في قتل العمد، وعليـــه فإن الكفارة في القتل بدعوى الرحمة بالفعل غير المقترن برضا المريض غير واجبة.

رابعا: حـــــــكم التعـــــزير.

ثبوت القصاص في حق قاتل المريض بدعوى الرحمة دون رضاه، يُغني عـــن إيقـــاع عقوبة التعزير في حق القاتل، إلا أن يُعفى عن القاتل، ففي هذه الحالة لا يمنع ولي الأمـــر من معاقبة المجرم بعقوبة تعزيرية مناسبة.

مسألة: تصرف الطبيب بإذن الأولياء.

إذا كان المريض نفسه غير مخول بإعطاء الإذن للطبيب لأن يقتله، فالأولياء من باب أولى فليس لهم الحق بأن يعطوا الإذن للطبيب بقتل مريضهم، فإذا فعل الولي ذلك فقد **شارك**[3] الطبيب القاتل **بالتسبب**. والقاعدة في الشريعة أن العقوبات المقدرة جُعلت لمباشر الجريمة دون الشريك المتسبب، فمن اشترك في جريمة من جرائم الحدود والقصاص لا

---

(1) صحيح مسلم (٩٨٨/٢) حديث رقم: (١٣٥٥).

(2) أنظر ص١٠٩ وما بعدها.

(3) وهذا ما يسمى بالمشاركة بالتسبب، ويعتبر شريكا متسببا: من **قصد الاتفاق** مع غيره أو **تحريضه** أو **إعانتـــه** علـــى ارتكاب فعل معاقب عليه. ويشترط للاشتراك بالتسبب: فعلٌ مُعَاقَب عليه(الجريمة)، وكون الاشتراك باتفاق أو تحريض أو إعانة، وقصد الشريك وقوع الفعل المعاقب عليه. انظر: **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي(٣٧٠/١).

يُعاقب بالعقوبة المقررة للجريمة[1] أيا كانت وسيلة الاشتراك، اتفاقا أو تحريضا أو عونا[2]. وعليه فلا قصاص على الولي (الشريك المتسبب) الذي أذن للطبيب بقتل المريض. وإنما القصاص على القاتل المباشر فقط كالطبيب. فالمباشرة تقطع حكم السبب.

والعلة في اختصاص هذه القاعدة بجرائم الحدود والقصاص، أنّ العقوبات المقررة لهذه الجرائم بالغة الشدة، وأن عدم مباشرة الشريك المتسبب للجريمة يعتبر شبهة تدرأ عنه الحد. ولأن الشريك المتسبب أيا كان الحال أخف جرما وأقل خطرا من مباشر الجريمة[3].

وإذا ثبت القصاص في حق القاتل، فقد انتفت الدية. كذلك لا كفارة عليه؛ لأن قاتل العمد ليس أهلا للتكفير. كما تنتفي في حقه عقوبة التعزير؛ لثبوت العقوبة الأصلية وهي القصاص. إلا أن العقوبة التعزيرية تجب في حق المتسبب .

رأي القانون:

إذن الأولياء للطبيب بقتل مريضهم هو بمثابة تحريض[4] لهم على القتل، والتحريض اشتراك جرمي معنوي (مساهمة معنوية)[5].

وقد نص قانون العقوبات الأردني كما في المادة (١/٨٠) على ما يلي:

---

(١) **الميرغيناني**، الهداية شرح البداية(١٩٤/٤). وابن **نجيم**، البحر الرائق(٤١٢/٨). حاشية **البجيرمي**(١٣٤/٤). **الشربيني**، مغني المحتاج(٤٥٧/٤). **ابن مفلح**، المبدع(٢٥٨/٨). وابن **قدامة**، عمدة الفقه(١٣٦/١). وخالف المالكية في ذلك جمهور العلماء فأوجبوا القصاص على المباشر والمتسبب كلاهما. انظر: **الحطّاب**، مواهب الجليل (٢٤١/٦). و**الدردير**، الشرح الكبير(٢٤٦/٤).

(٢) **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي(٣٧٢/١).

(٣) **عودة**، التشريع الجنائي الإسلامي(٣٧٣/١).

(٤) و**التحريض**: خلق أو زرع أو بث فكرة الجريمة في نفس الفاعل أو دعمها لديه إن كانت غير راسخة أو غير حاسمة. أنظر: **نجم**، قانون العقوبات العام، ص٣٦٨. و**المشهداني**، الوسيط في شرح قانون العقوبات، ص١٣٨.

(٥) و**المساهمة الجنائي المعنوية** تعني: تعدد الجناة قبل مرحلة التنفيذ المادي للجريمة. أي مرحلة التفكير والعزم على ارتكابها. أنظر: **المشهداني**، الوسيط في شرح قانون العقوبات الأردني، ص١٣٧.

أ. يعد محرضا من حمل أو من حاول أن يحمل شخصا آخر على ارتكـــاب جريمـــة بإعطائه نقودا أو بتقديم هدية له أو بالتأثير عليه بالتهديد أو بالحيلة أو الخديعـــة أو بصرف النقود أو بإساءة الاستعمال في حكم الوظيفة.

ب. إن تبعة المحرض مستقلة عن تبعة المحرض على ارتكاب الجريمة.

أما عقوبة المحرض في قانون العقوبات الأردني، فقد نصت عليهـــا المـــادة (٨١) على:

١. الأشغال الشاقة المؤقتة من خمس عشرة سنة إلى عشرين ســـنة إذا كانت عقوبة الفاعل الإعدام .

٢. الأشغال الشاقة المؤقتة من سبع سنوات إلى خمسة عشرة ســـنة إذا كانت عقوبة الفاعل الأشغال الشاقة المؤبدة أو الاعتقال المؤبد.

وعليه:

إذا ثبت كون الأولياء مشاركين(مساهمين) في جريمة القتل بدعوى الرحمة، ثبت في حقهم العقوبة المقررة في المادة (٨١) الفقرة (٢).

المطلب الثاني

عقوبة القاتل بالترك بدعوى الرحمة.

الفرع الأول

عقوبة القاتل بالترك بدعوى الرحمة حال رضا المقتول.

أولا: الاقتصاص من القاتل.

مر سابقا في الفصل الأول أن القتل بدعوى الرحمة بالترك إذا اقترن برضا المريض فهو جائز؛ تخريجا على ترك التداوي في الأمراض التي لم يتوصل لعلاجها أو لتحسنها. وإذا كان ترك التداوي وترك العلاج جائز حتى لو أدى إلى الموت شرط أن يكون برضا المريض، فلا يتصور أن يُعاقب فاعل المباح. فضلا من أن بعض العلماء لا يعتبرون الجريمة بالترك جريمة أصلا.

رأي القانون :

نص الدستور الطبي الأردني-كما بينت- في المادة (٣)[1] على تحريم القتل بدعوى الرحمة كله إيجابا كان أم سلبا، دون أن ينص على عقوبة مرتكبه. ولا غرابة لأن ذلك من اختصاص قانون العقوبات الذي لم ينص أيضا لا على حكمه ولا عقوبته. ويصنف المقننون القتل بدعوى الرحمة كله تحت نوع قتل القصد المقترن بظرف مخفف، ولم يُنص على عقوبته أيضا في القانون الأردني، لذا فإن عقوبة القتل بدعوى الرحمة السلبي ولو اقترن برضا المريض يندرج تحت المادة (٣٢٦) ونصها: (من قتل قصدا عوقب بالأشغال الشاقة المؤقتة).

والرضا وإن كان سببا من أسباب إباحة الفعل، إلا أنه ليس كذلك في قتل العمد. ولا شك أن هذا الرأي مناقض تماماً للحكم الشرعي.

---

(١) الدستور الطبي الأردني، خصائص الطب البشري/واجبات الطبيب وآداب المهنة.

ثانيا: حـــــــكم الديـــة.

بما أن القصاص ساقط في حق القاتل بدعوى الرحمة بالترك المقترن برضا المـــريض، والقتل قتل عمد وإن كان تركا، فالدية واجبة والله تعالى أعلم؛ لعموم قوله -صلى الله عليه وسلم : "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفدي وإما أن يقتل"[1]. فالنص عام فيمن قُتِل له قتيل ولم يحدد فيما إذا كان القتل بالفعل أو بالترك. إلا أن يصرح المقتول قبل موته بسقوطها والله تعالى أعلم.

ثالثا: الكفـــــــــــارة.

لا تثبت الكفارة على القاتل بدعوى الرحمة بالترك بإذن المقتول؛ لأن ترك المريض ليموت قتل عمد له بغض النظر عن إباحته أو تحريمه، وقاتل العمد لا تثبت في حقه الكفارة فـــي الراجح الصحيح من أقوال الفقهاء -رحمهم الله- .

رابعا: التعــــــزيــر.

التعزير عقوبة على معصية، والقتل بالترك[2] المقترن برضا المريض الذي لم يتوصل لعلاجه جائز، فلا يعقل أن يعزر فاعله.

([1])خرج سابقا ص١٠٤.

([2])وفرق بين القتل بالترك مطلقا والقتل بالترك لمن لم يتوصل لعلاج له، فالأول وإن لم يعتبر جرما عند الحنفية إلا أنه جرم عند جمهور العلماء كما سبق.

الفرع الثاني

عقوبة القاتل بالترك بدعوى الرحمة حال عدم اقترانه برضا المريض.

أولا: حكم القصاص:

القتل بدعوى الرحمة المجاز والمستثنى من عموم القتل بدعوى الرحمة المحرم هو **ما كان مقترنا برضا المريض**، فإن خلا الترك عن إذنه، فالأصل أن ينتفي الجواز.

والتارك هنا تارك عمد، والقتل بالترك عمدا عند جمهور الفقهاء كالقتل بالفعل عمدا إلا عند أبي حنيفة، مما يعني أن عقوبته القصاص.

ثانيا: حكم الدية.

إذا ثبت القصاص في حق القاتل بالترك بدعوى الرحمة غير المقترن برضا المريض فقد انتفت الدية في حقه.

ثالثا: حكم الكفارة.

لا كفارة على القاتل بالترك بدعوى الرحمة غير المقترن برضا المريض المقتول؛ لأن الكفارة لا تجب على قاتل العمد على الصحيح من أقوال أهل العلم.

رابعا: التعزير.

يجب على ولي الأمر أو من يمثله أن يوقع العقوبة التعزيرية المناسبة في حق القاتل بالترك بدعوى الرحمة والتي تميل إلى الشدة أكثر منها للين؛ لتصرف القاتل بلا إذن من المقتول أو من يمثله

رأي القانون إزاء القتل بالترك بدعوى الرحمة:

مر سابقا أن القانون الأردني لم ينص على حكم أو عقوبة القتل بدعوى الرحمة كله.

وقد عد أرباب القانون الأردني القتل بالترك بدعوى الرحمة الإرادي واللاإرادي من قبيل الترك القصد المقترن بظرف مخفف، وعقوبته الأشغال الشاقة المؤقتة[1].

---

(١) المشهداني، الوسيط في شرح قانون العقوبات (ص٢٥٩).

المبحث الثالث

العقوبة الأخروية في القتل بدعوى الرحمة .

لقد تناولنا في المبحث السابق عقوبة القاتل بدعوى الرحمة في الحياة الدنيا، وإمكان معاقبة القاتل بالاقتصاص منه، أو إلزامه بالدية، وثبوت الكفارة أو العقوبات التعزيرية على القاتل، قبل التوبة وبعد القدرة عليه.

وقاتل العمد بلا وجه حق، هو مجرم عاص لله -عز وجل-، استحق العقوبة في الدنيا وهي القصاص فإذا لم ينل جزاؤه العادل في الدنيا أو لم يتب التوبة الصحيحة الصادقة اقتص منه في الآخرة، ولا شك أن العقوبة الأخروية هي أضعاف مضاعفة من عقوبة الدنيا فعن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "يُؤتى يوم القيامة بأنعم أهل الدنيا من الكفّار فيُقال: اغمسوه في النّار غمسة، فيَنغمِسُ فيها ثم يُقال له: أي فلان، هل أصابك نعيم قط؟ فيقول: لا، ما أصابني نعيم قط .."[1].

ولحديث: "يُؤتى بقاتل العمد يوم القيامة عند عرش الرحمن والمقتول متعلق به ويقول: يا رب سل هذا فيم قتلني؟ "[2].

وقد قمت بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين اثنين كما سيأتي:

([1]) سنن ابن ماجة(١٤٤٥/٢) حديث رقم (٤٣٢١). وتفسير ابن كثير(٤١٤/٢) و(٣٤٩/٣) وذكر بأنه حديث صحيح .

([2]) السنن الكبرى للنسائي (٢١٦/٤) حديث رقم (٦٩٣٣) . قال ابن حجر: والحديث رواه ابن المبارك موقوفا عن ابن مسعود، فتح الباري (٣٩٧/١١). وقال أبو بكر الهيثمي: (رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح) مجمع الزوائد(٢٩٤/٧) وقال أيضا: (وروي عن أبي الدرداء ورجاله كلهم ثقات) مجمع الزوائد (٢٩٩/٧).

المطلب الأول

العقوبة الأخروية حال رضا المقتول بدعوى الرحمة.

الفرع الأوّل

المقتول بدعوى الرحمة برضاه والانتحار.

إن مما لا شك فيه أن المقتول بدعوى الرحمة بالفعل المقترن برضاه، إذا فعل القتل بنفسه، فقد عده الشرع قاتلا لنفسه (منتحرا)؛ ويدل على ذلك ما يلي:

- عن جابر بن سمرة -رضي الله عنه- قال: "أتي النبي -صلى الله عليه وسلم- برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصلي عليه "[1][2].

وجه الدلالة: سمى النبي الرجل الذي قتل نفسه بالمشاقص بالقاتل لنفسه، أي بالمنتحر، وما قتل نفسه إلا ضجرا من المرض وليرتاح من الألم، كما ذكر ذلك ابن حجر -رحمه الله- : (لم يرد قتل نفسه بقطع البراحم ، وإنما حمله الضجر من المرض على ذلك)[3] .

- عن الحسن البصري -رحمه الله- قال: حدثنا جندب بن عبد الله في هذا المسجد فما نسينا منه حديثا وما نخاف أن يكون جندب كذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " كان رجل **به جراح** فقتل نفسه، فقال الله **بدرني عبدي بنفسه** فحرمت عليه الجنة "[4].

وجه الدلالة: قتل المجروح نفسه؛ ليستريح من ألم الجرح الذي لم يصبر عليه، **فبادر الله بنفسه**، أي قتلها دون وجه حق، ورتب على هذا الفعل العقوبة في الآخرة، وهذا يدل على أن الإنسان مهما بلغت آلامه وجراحه، لا ينبغي أن يقتل نفسه بأي حال، وإلا عُد منتحرا واستحق العقوبة في الآخرة

---

(1) **المشاقص**: جمع مشقص، وهو نصل عريض للسهم. أنظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٣٨). و**الصنعاني** سبل السلام (٢/٩٩) .

(2) والحديث أخرجه **مسلم** في صحيحه (٢/٦٧٢) حديث رقم (٩٧٨) .

(3) **الشوكاني**، نيل الأوطار (٧/٢٠١) .

(4) صحيح **البخاري** (١/٤٥٩) حديث رقم (١٢٩٨) .

وفي رواية: "إن رجلا كان ممن قبلكم خرجت بوجهه **قرحــة**، فلما آذته انتزع سهما مـن كنانته فنكأها وفجرها فلم يرقأ الدم حتى مات ، قال ربكم قد **حرمت عليه الجنة**"[1],[2]
وفي هذه الرواية تقرير لعقوبة من أصابه مرض فلم يصبر عليه وقتـل نفسـه، وتقريـر العقوبة على هذا الفعل، دليل على أن فعله هذا بقتله لنفسه المعصومة، يُعد انتحارا.

أما إذا طلب المريض أن يُقتَل بدعوى الرحمة بوساطة الغير، فإن الوسيلة مختلفة لكن الغاية واحدة، وهي إرادة المريض إزهاق روحه وقتل نفسه، والذي يبدو أن الذي يطلب من غيره أن يقتل لشدة ألم مرضه، هو **قاتل لنفسه (منتحر)**، ويدل على ذلك ما يلي:

أولا: قياسا على من قتل نفسه بنفسه لشدة ألم مرضه، فاعتبر فــي نظــر الشــرع منتحرا، كما في أحاديث جابر بن سمرة، وحديث جندب بن عبد الله، وحديث الــذي قاتل مع المسلمين لكن الرسول –عليه السلام– شهد له بالنار، فالقاتل في هذه الصور استحق العقوبة؛ لأنه أزهق روحه دونما وجه حق، وليس **لمجرد** أنه قتل نفسه بيده.

ثانيا: من قتل نفسه بنفسه، ومن قُتِل بطلبه، في كلا الحالين قام بإسقاط حقه وحق الله بإرادته الحرة ودون مسوّغ شرعي.

ثالثا: ولأن هذا المريض قد لا يتمكن من قتل نفسه بنفسه؛ لشدة مرضه مثلا، فيطلب ذلك من غيره، فالغاية والنتيجة هنا واحدة، وهي إرادة إزهاق المريض روحه، لكن آلية التنفيذ مختلفة. فمرة استعان بنفسه لقتل نفسه، ومرة بغيره لقتل نفسه.

رابعا: التسوية في الحكم بين القاتل لنفسه بنفسه وبين من يقتل نفســه بطلــب مــن آخرين واعتبار كلا الصورتين انتحارا هو الذي يتفق مع حكمة العقل والمنطق، وإلا فكل من أراد أن يقتل نفسه، يطلب من غيره أن يقتله حتى لا يكون منتحرا وبالتالي

([1])صحيح مسلم(١٠٧/١) حديث رقم (١١٣) .
([2])**الكنانة**: بكسر الكاف، وهي جعبة النشاب أو مجمع السهام، **ونكأها**: أي نخسها وفجرها. **فلم يرقأ** الدم: أي فلم يسكن والقرحة: بفتح القاف وسكون الراء، وهي حبة تخرج في البدن. أنظر: **ابن حجر**، فتح الباري (٤٩٩/٦).

لا يعاقب على فعله، وبالتالي كأن الأدلة الواردة بالعقوبة وجودها كعدمها، وهذا منزه عنه الشارع الحكيم.

الفرع الثاني
عقوبة المقتول بدعوى الرحمة برضاه.

بما أن المقتول برضاه يعتبر منتحرا، فإن المقتول بدعوى الرحمة بالفعل برضاه سواء قتل نفسه بنفسه، أو بوساطة غيره، **يُعاقب عقوبة المنتحر**. وقد بيّن النبي -صلى الله عليه وسلم- أن المنتحر عاص لله، ومستحق للعقوبة الأخرويّة وأنّ جزائَهُ دخول جهنم؛ ليذوق العذاب الأليم، وأن عذابه من جنس ما قتل به نفسه في الدنيا مضاعفا أضعافا مضاعفة ولزمن طويل لا يعلم مدته إلا الله. ويدل على ذلك ما يلي:

أولا: حديث جُندب بن عبد الله -آنف الذكر- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "كان رجل **به جراح** فقتل نفسه، فقال الله بادرني عبدي بنفسه **فحرمت عليه الجنة**".

ثانيا: وعن محمد بن رافع عن الزبيري عن شيبان قال: سمعت الحسن يقول: "إن رجلا ممن كان قبلكم خرجت به **قرحة**، فلما آذته انتزع سهما من كنانته فنكأها فلم يرقأ الدم حتى مات قال ربكم: **حرمت عليه الجنة**"[1].

وجه الدلالة: لم يصبر الرجل على القرحة التي أصابته، والقرحة مرض، فنكأها فنزف الدم حتى مات، فقتل نفسه، فجازاه الله تعالى بأن أوقع عليه عقوبة آجلة في الآخرة بأن حرم عليه الجنة. والمريض مهما كان مرضه إذا طلب الموت، ففعله بنفسه أو بوساطة غيره، فهو قاتل لنفسه، سيجازيه الله بعقوبة في الآخرة، بأن يحرم عليه الجنة.

---

(1) صحيح **مسلم** (١٠٧/١) حديث رقم (١١٣). وفي رواية **البخاري** في صحيحه (١٢٧٥/٣) حديث رقم (٣٢٧٦) لفظ جراحة بدل القرحة . وانظر صحيح **ابن حبان** (٣٢٩/١٣) حديث رقم (٥٩٨٩) .

ثالثا: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في **نار جهنم خالدا مخلدا فيه أبدا**، ومن قتل نفسه بسُم، فسمه في يده يتحساه في **نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا** ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو متردٍ في **نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا** "[1]. وجه الدلالة: الحديث **عام**، يشمل **كل** من قتل نفسه بحديدة أو بسم أو تردى من جبل، وسواء كان المقتول صحيحا أم مريضا، قتل نفسه بفعل يده أو بفعل غيره.

الفرع الثالث

عقوبة "القاتل" في القتل بدعوى الرحمة برضا المريض.

من قتل مريضا بدعوى الرحمة ولو برضا المريض، فقد استباح نفسا معصومة بغير وجه حق؛ فلإذن بالقتل لا يبيحه، فمن قتل نفسا معصومة متعمدا بغير وجه حق، فقد استحق الدخول في وعيد الله تعالى حيث قال: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾[2].

الفرع الرابع

القتل بدعوى الرحمة برضا المقتول والخلود في النار.

اختلف أهل السنة والجماعة مع بعض الفرق المنحرفة في استحقاق قاتل نفسه، وقاتل العمد الخلود في النار، كما جاء ظاهر اللفظ في القرآن الكريم وصحيح السنة المطهرة. ويتجلى الخلاف في المسألة على قولين:

---

(1) صحيح مسلم (١٠٣/١) حديث رقم (١٠٩).

(2) سورة النساء/ الآية (٩٣).

القول الأول: للخوارج[1] والرافضة[2]، قالوا بأن مرتكب الكبيرة –ومنها قتل النفس– كافر مخلد في النار. وهو قول المعتزلة إلا انهم فسقوا قاتل العمد وقاتل النفس(المنتحر) ولم يكفروه[3].

واستدلوا على مذهبهم بجملة من الأدلة :

أولا: تمسكوا **بظاهر** النصوص التي تبين أن عقوبة قاتل العمد وقاتل نفسه (المنتحر) هي الخلود في النار، ومنها:

أ. قال تعالى: ﴿**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها**﴾[4].

ب. عن المقداد بن الأسود–رضي الله عنه– قال: قال –صلى الله عليه وسلم–: "يا رسول الله، أرأيتَ إن لقيتُ رجلا من الكفار فقاتلني، فضرب إحدى يديَ بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال –صلى الله عليه وسلم: لا تقتله. فقلت له: يا رسول الله إنه قد قطع يدي ثم قال ذلك بعد أن

([1]) **الخوارج:** فرقة من الفرق المنحرفة التي ظهرت في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه في عام ٣٧هـ حيث اعترضوا على قبول التحكيم مع أنهم هم الذين أكرهوا عليا على قبوله عندما رفع أصحاب معاوية رضي الله عنه المصاحف. ويمتاز الخوارج بأمور منها: بغضهم لآل البيت ومناصبتهم العداء. ويعلنون أقوالهم وأفعالهم ومواقفهم ويلزمون أنفسهم بقتال المخالفين لهم في أكثر الأحوال. وأكثرهم من الأعراب وأهل الغلظة والجفاء الذين تصعب قيادتهم. أنظر: **اللالكائي**، أبو القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ط٥، دار طيبة، الرياض،١٤١٨هـ (١-٢/ص٣٢). و**البغدادي**، عبد القاهر بن ظاهر، الفرق بين الفرق، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٧هـ، ص ٧٨ وما بعدها. و**العقل**، ناصر عبد الكريم، الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام، ط١، دار الوطن، ١٤١٦هـ، بيروت، ص٢١-٢٣.

([2]) **الرافضة:** فرقة متزندقة منافقة، تتفرع عنها أكثر المذاهب الباطنية و الإلحادية، وتكثر بينهم دعاوى النبوة ودعاوى المهدية؛ لذا فإن من أهم مصادر التلقي عندهم المعصومين من أئمتهم الذين يكذبون عليهم وعلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–. وتقوم أصولهم على البدع والمحدثات والشركيات. وهم بالجملة كانوا عبر تاريخ الإسلام أضر على الأمة وأعظم كيدا حتى إن كثيرا من الأئمة وصف حالهم بأسوأ من الخوارج. وفرق الرفض كثيرة منها: الزيدية، وهم ثلاث فرق. والكيسانية وهم فرقتان. والإمامية ومنهم خمس عشرة فرقة. والشيعة من أهم صور الرافضة. أنظر **البغدادي**، الفرق بين الفرق، ص٣٩ وما بعدها. و**العقل**، الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام، ص٢٣،٢٢.

([3]) **ابن حجر**، فتح الباري (٦٢/١٢). و**النفراوي**، الفواكه الدواني (٧٩/١). و**ابن بدران**، المدخل(٩٨/١). و**المرزوي**، تعظيم قدر الصلاة(٦٣٧/٢) .

([4]) سورة النساء/ الآية (٩٣).

قطعها أفأقتله؟ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " لا تقتله، **فإن قتلته فإنّه** بمنزلتك قبل أن تقتله، **وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال**"[1].

وجه الدلالة:

من تلفظ بكلمة التوحيد فقد عصم دمه وإن قالها مخافة أن يقتل، وعليه فمن أقدم على قتله فقد قتل نفسا معصومة، واستحق أن يكون بمنزلة المقتول من الكفر قبل قتله والكافر مخلد بطبيعة الحال في النار، وعليه يكون القاتل عمدا مخلدا في النار.

ج. حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال :"من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه في نار جهنم **خالد مخلدا فيها أبدا** .."[2].

د. حديث جندب بن عبد الله البجلي-رضي الله عنه- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: " كان رجل فيما كان قبلكم وكان به جرح فأخذ سكينا نحر بها يده فما رقأ الدم حتى مات، قال الله تعالى: عبدي بادرني بنفسه **حرمت عليه الجنة**"[3].

القول الثاني: اتفق الفقهاء من أهل السنة والجماعة[4] على أن قاتل العمد نفسه وقاتل نفسه قد ارتكبا معصية، وهي كبيرة من كبائر الذنوب، ومرتكب الكبيرة صاحبها غير مخلد في النار. فقد تعاضدت الأدلة النقلية والعقلية على أن من مات مسلما ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم بإسلامه غير مخلد في النار، ومآله إلى الجنة ولو عذب قبل ذلك[5].

واستدل أهل السنة على قولهم بجملة من الأدلة منها:

١. عموم النصوص الشرعية الدالة على أن مرتكب الكبائر ومنها قتل النفس غير مخلد في النار ومنها:

([1])صحيح مسلم(٩٥/١) حديث رقم (٩٥) .

([2])صحيح مسلم (١٠٣/١) حديث رقم : (١٠٩) .

([3])سبق تخريجه صفحة ( ) .

([4]) الشوكاني، نيل الأوطار (١٥٦/٧)

([5]) ابن حجر، فتح الباري (٢٥٩/١٢)، والمباركفوري، تحفة الأحوذي (٥٤٨/٤) .

أ. قال تعالى: ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا ﴾[1].

فكل من دخل الإسلام فقد اتقى أي وقى نفسه من الخلود في النار[2].

ب. قصة وفد بني تميم فيما رواه عمران بن حصين -رضي الله عنه- قال: جاء وفد من بني تميم إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: "يابني تميم أبشروا ". فقالوا: بشرتنا فأعطنا، فتغيّر وجه النبي -عليه السلام-. فجاءه أهل اليمن فقال: يا أهل اليمن، اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم .."[3].

وجه الدلالة: بشر النبي-عليه السلام- وفد بني تميم ووفد اليمن، والمراد بالبشارة: أن من أسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله إلا أن يعفو الله عنه[4].

ج. حديث حمران عن عثمان-رضي الله عنهما- أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: "من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة "[5].

وجه الدلالة: بيّن النبي -عليه السلام- أن مآل المسلم إلى الجنة، مهما بدر منه من معاصي ولو قتل نفسه أو غيره عامدا، **بشرط** أن يموت عالما بشهادة التوحيد، عاملا بها، لا بما ينافيها.

د. حديث أبي ذر-رضي الله عنه -الطويل، وفيه: " .. فقال -عليه السلام- ذاك جبريل أتاني، فقال: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، قال: قلت: وإن زنى وإن سرق؟! قال: وإن زنى وإن سرق"[6].

---

(1) سورة المائدة/ الآية (٩٣).

(2) رسائل وفتاوى ابن تيمية (٩٢/٢٠). وابن حجر، فتح الباري (٢٧١/١٠) .

(3) صحيح البخاري (١١٦٥/٣) حديث رقم (٣٠١٨) .

(4) ابن حجر، فتح الباري (٤٠٩/١٣) .

(5) صحيح مسلم (٥٥/١) حديث رقم : (٢٦) .

(6) صحيح مسلم (٦٨٧/٢) حديث رقم : (٩٤) .

وجه الدلالة: دل الحديث على أن أصحاب الكبائر لا يُخلدون في النـــار، وأن الكبـــائر لا تسلب اسم الإيمان وأن غير الموحدين لا يدخلون الجنة[1]. والمنتحر موحد مـــن أصــــحاب الكبائر، كالسارق والزاني.

هـــ. عن جابر –رضي الله عنه– أنّ الطّفيل بن عمرو الدّوسي–رضي الله عنه– أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– أي مكة قبل الهجرة– فقال: يا رسول الله: هل لـــك فـــي حصـــن حصين ومنعة –قال: حصن كان لدوس في الجاهلية– فأبى ذلك النبي –صـــلى الله عليـــه وسلم– للذي ذخر الله للأنصار، فلما هاجر –عليه السلام– إلى المدينة، هاجر إليه الطفيـــل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه فاجتووا المدينة[2]، فمرض فجزع فأخذ مشاقص لــــه فقطع بها براجمه فشخبت يداه حتى مات فرآه الطفيل بن عمرو في منامه فـــرآه وهيئتـــه حسنة ورآه مغطيا يديه فقال : ما صنع بك ربك؟ قال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه –صـــلى الله عليه وسلم– فقال –عليه السلام–: " اللهم وليديه فاغفر"[3].
وجه الدلالة: لم يحكم الرسول –صلى الله عليه وسلم– على من قتـــل نفســـه بالمشـــاقص بالخلود في النار، بل دعا له بالخير لهجرته، فدل على أن قتل النفس لـــيس فعـــلا مخلـــدا لصاحبه في النار.

و. عن عبادة بن الصامت –رضي الله عنه– قال: قال –صلى الله عليه وسلم–: "تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا .. ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفـــى مـــنكم فأجره على الله، **ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه، فأمره إلى الله إن شاء عفـــا عنه وإن شاء عذبه**"[4].
وجه الدلالة :

([1])ابن حجر، فتح الباري (١١١/٣) .

([2]) اجتووا المدينة: كرهوا المقام بها لضجر ونوع من سقم .

([3])صحيح مسلم (١٠٨/١) حديث رقم: (١١٥).

([4])صحيح مسلم (١٣٣٣/٣) حديث رقم: (١٧٠٩).

من أصاب أيا من المحرمات التي طلب -عليه السلام- من أصحابه مبايعته على اجتنابها **ومن جملتها قتل النفس عمدا بلا وجه حق**، ثم ستره الله ولم يقتص منه في الدنيا، فهو في المشيئة، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، ولم يقل إنه من الخالدين في النار.

الترجيح :

والراجح والله أعلم أن قاتل العمد وقاتل نفسه (المنتحر) ومرتكب أي كبيرة غير مخلد في النار، وإنما هو من جُملة العُصاة الذين يُعذبون بقدر ذنوبهم ثم مآلهم إلى الجنة.

فقد تضافرت النصوص القطعية من الكتاب والسنة الصحيحة على أن الموحد لا يُخلد في النار، والمنتحر ما شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، هو من جملة الموحدين. كما أن الأخذ بظاهر النصوص المثبتة لخلود قاتل نفسه ليس بأولى من الأخذ بظاهر قوله تعالى: ﴿إنّ الحسنات يذهبن السيئات﴾[1]، وظاهر قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[2]، بل العكس هو الأولى.

وللفقهاء جملة من التفسيرات لظاهر النصوص المثبتة لخلود قاتل العمد وقاتل نفسه في النار **تنفي** خلوده في النار، وهي بمثابة ردود على استدلالات المخالفين للجمهور، ومنها[3]:

❖ الآية ليست على ظاهرها، فظاهرها معارض للنصوص الدالة على عدم خلود القاتل العمد في النار، ومما يدل على أن الآية ليست على ظاهرها هو سبب نزولها:

فقد أجمعوا على أن الآية نزلت في مقيس بن ضبابة[1] وذلك أنه كان قد أسلم هو وأخوه هشام بن ضبابة فوجد هشام قتيلا في بني النجار ، فأخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- فكتب له

([1])سورة هود / الآية (١١٤).

([2])سورة النساء/ الآية (٤٨).

([3])ابن حجر، فتح الباري (٢٢٧/٣ وما بعدها). وشرح النووي على صحيح مسلم (١٢٥/٢ وما بعدها). وشمس الحق آبادي، عون المعبود (٢٥٣/١٠وما بعدها). والمباركفوري، تحفة الأحوذي (١٦٦/٦وما بعدها) .

إليهم أن يدفعوا إليه قاتل أخيه وأرسل معه رجلا من بني فهر ، فقال بنو النجار : والله ما نعلم له قاتلا ، ولكنا نؤدي الدية فأعطوه مائة من الإبل ثم انصرفا راجعين إلى المدينـــة . **فعدا** مقيس على الفهري **فقتله** بأخيه وأخذ الإبل وانصرف إلى مكة **كافرا مرتـــدا** وجعـــل ينشد :

قتلت به فهرا وحملت عقـــــله ... سراة بني النجار أسباب فارع

حللت به وتري وأدركت ثورتي ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

فقال -صلى الله عليه وسلم- لا أؤمنه في حل ولا حرم وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة.

وللعلماء جملة من طرق الجمع بين آية النساء وغيرها من الآيات الأخرى دفعا للتعـــارض الظاهري:

أولا: أن يحمل مطلق آية النساء ، وهي قوله تعالى: ﴿**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ..**﴾ على مقيد آية الفرقان ، وهي قوله تعالى: ﴿ **إلا من تاب وعمل صالحا ..** ﴾ فيكون المعنى: فجزاؤه كذا إلا من تاب[٢].

أو بأن تكون آية النساء عموماً قد دخله التخصيص ، وإذا ثبت التخصيص فـــأي دليـــل صلح للتخصيص يجب العمل به ، ومن أسباب التخصيص أن يكون قتله مستحلا لقتله[٣] .

ثانيا: قال الترمذي -رحمه الله-: (روى محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عـــن أبي هريرة-رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من قتل نفســـه بسم عذب به في نار جهنم" **ولم يذكر خالدا مخلدا فيها أبدا** وهكذا رواه أبو الزنـــاد عن الأعرج عن أبي هريرة وهذا أصح؛ لأن الروايات إنما تجيء بأن أهل التوحيـــد

---

(١)تفسير القرطبي(٣٣٣/٥). وتفسير الطبري (٢١٧/٥).

(٢) تفسير القرطبي (٣٣٢/٥). وتفسير الطبري (٢١٧/٥) .

(٣) ابن الجوزي، تفسير زاد المسير (١٦٨/٢) .

يعذبون في النار ثم يخرجون منها)[1]، ولكن عدم ثبوت الزيادة في حديث أبي هريرة لا ينفي ثبوت قوله تعالى: ﴿خالدا فيها أبدا﴾.

ثالثا: يُحمل الوعيد على من استحله، فإنّه يصير باستحلاله كافرا، والكافر مخلد بلا ريب في النار.

رابعا: وقيل: إنما ذكر الوعيد موضع الزجر والتغليظ، وحقيقته غير مرادة.

خامسا: وقيل: الوعيد الوارد هو جزاؤه لكن قد تكرم الله على الموحدين فأخرجهم من النار بتوحيدهم.

سادسا: وقيل: التقدير مخلدا فيها إلى أن يشاء الله.

سابعا: وقيل: المراد بالخلود، طول المدة لا حقيقة على الدوام، كأنه يقول: يُخلد مدة معينة.

الفرع الخامس

الصلاة على المقتول بدعوى الرحمة برضاه.

تباينت وجهة نظر الفقهاء في الصلاة على قاتل نفسه كما يلي:

الرأي الأول: ويقضي بأنه لا يُصلى على قاتل نفسه بحال.

وهو رأي عمر بن عبد العزيز والأوزاعي[2] وأبو يوسف من الحنفية[3].

واستدلوا على ذلك:

([1])سنن الترمذي (٣٨٦/٤). والمباركفوري، تحفة الأحوذي (١٦٦/٦).

([2])الشوكاني، نيل الأوطار (٨٤/٤). والمباركفوري، تحفة الأحوذي (١٥٢/٤). وابن قدامة، المغني(٢١٩/٢).

([3])ابن نجيم، البحر الرائق (٢١٥/٢).

❖ حديث جابر بن سمرة –رضي الله عنه– : " أتي النبي –صلى الله عليه وسلم– برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه "[١].

❖ لأن الإمام إذا لم يصل عليه ، لم يصل عليه غيره من المسلمين[٢].

الرأي الثاني : أنه يصلى عليه كسائر المسلمين .

وهو رأي جمهور الفقهاء من الحنفية[٣] والمالكية[٤] والشافعية[٥].

قال ابن عبد البر –رحمه الله– : (والذي عليه جماعة العلماء وجمهور الفقهاء من الحجازيين والعراقيين أنه –أي الإمام– يصلي على من قال : لا إله إلا الله مذنبين وغير مذنبين ، مصرين وقاتلي أنفسهم)[٦].

واستدلوا على ذلك :

❖ إن قاتل نفسه لم يخرج عن كونه مسلما، فهو وإن ارتكب كبيرة إلا أنه لا يكفر ولا يحبط عمله بها، فهو مسلم، وصلاة الجنازة على المسلم من فروض الكفاية. وكل من كان من أهل القبلة لا تترك الصلاة عليه[٧].

❖ الغسل والصلاة متلازمان، فإذا وجب غسله وجبت الصلاة عليه[٨].

الرأي الثالث : يصلي عليه سائر المسلمين إلا الإمام ومن يقوم مقامه.

وهو رأي الحنابلة[9] ومن وافقهم.

واستدلوا على ذلك:

---

(١) صحيح مسلم (٦٧٢/٢) حديث رقم (٩٧٨) .

(٢) ابن قدامة، المغني (٢١٩/٢) .

(٣) ابن نجيم، البحر الرائق (٢١٥/٢). وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٣٩٩/١). والسيواسي، شرح فتح القدير (١٥٠/٢) .

(٤) ابن عبد البر، التمهيد(١٣١/٢٤) .

(٥) الشوكاني، السيل الجرار (٣٥٣/١) .

(٦) ابن عبد البر، التمهيد (١٣٢/٢٤) .

(٧) ابن عبد البر، التمهيد(١٣١/٢٤) .

(٨) الدردير، الشرح الكبير(٤٠٨/١). والنفراوي، الفواكه الدواني(٢٨٦/١). وحاشية الدسوقي (٤١٩/١) .

(٩) ابن قدامة، الكافي(٢٦٥/١)، والمغني (٢١٩/٢). والبهوتي، كشاف القناع (١٢٣/٢). والروض المربع(٣٤٦/١) .

❖ حديث جابر بن سمرة قال: " أتي النبي –صلى الله عليه وسلم– برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه "[1]، والنبي –عليه السلام– هو إمام المسلمين، فألحق به غيره من الأئمة.

وفي رواية: " أما أنا فلا أصلي عليه " لم ينه فيها –عليه السلام– الناس من الصلاة عليه[2].

الترجيح :

والراجح والله تعالى أعلم رأي الحنابلة، إذ يصلي على قاتل نفسه عامة المسلمين عدا الإمام. فإن الأحاديث وردت بأنه –عليه السلام– لم يصل على قاتل نفسه وعليه ينبغي على الأئمة أن يقتدوا به فلا يصلوا على قاتل نفسه .

ولم يفعله –عليه السلام– إلا زجرا للناس عن مثل فعله ، وحتى لا يتسرعوا في قتل أنفسهم بلا وجه حق[3].

وبالمقابل فإنه –عليه السلام– لم يمنع عامة المسلمين من الصلاة عليه وقد صلى الصحابة –رضي الله عنهم– على قاتل نفسه .

ونقل عنه –صلى الله عليه وسلم– فيمن يموت على معصية ، أنه لا يصلي عليه ولكن يأمر أصحابه بالصلاة عليه ، فقد قال –عليه السلام– لأصحابه في الذي مات بخيبر **غالا** من الغنيمة : "صلوا على صاحبكم" ولم يصلي عليه[4].

وترك الإمام للصلاة على قاتل نفسه ليس واجبا وإنما مستحبا ، فلا يأثم إذا فعله[5].

([1]) سبق تخريجه صفحة (١٤٧) .

([2]) **المروزي**، تعظيم قدر الصلاة (٦٣٨/٢) .

([3]) **الشوكاني**، نيل الأوطار (٨٤/٤). و**المباركفوري**، تحفة الأحوذي (١٥٢/٤) .

([4])**ابن عبد البر**، التمهيد(١٣١/٢٤). و**الشوكاني**، نيل الأوطار (٨٤/٤). و**ابن قدامة**، المغني(٢١٩/٢) .

([5])**التميمي**، أحكام الإنتحار في الشريعة الإسلامية ص٩٧ .

المطلب الثاني

العقوبة الأخروية إزاء القتل بدعوى الرحمة بلا علم المريض.

الفرع الأول

عقـــــوبة القـــاتل.

أولا: عقوبة القاتل إذا تصرف على عاتقه.

قاتـــل المريض الذي لم يتوصل لعلاجه، إذا قتله بلا علمه فقد استحق الوعيد الوارد في حق من قتل نفسا معصومة عمدا بلا مسوغ شرعي. وقد نص الحق –عز وجل– على عقوبة قاتل العمد فقال: **﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾**.

ويضاف لذنب انتهاك النفس المعصومة، إثم استباحتها بلا علم المقتول. وهذا التصرف من القاتل أقرب ما يكون كتصرف القاتل غيلة؛ لأن المريض قُتِل ظلمـــا فقتل الغيلة[1]: أن يخدعه فيذهب به إلى موضع فيغتاله، أي يهلكه من حيث لا يدري[2].

ولا شك أن قتل المريض الذي لم يتوصل لعلاجه، بزعم إراحته من الألم من غير علمه هو قتل له من حيث لا يدري، وبمكر وخديعة. وليس للقاتل سلطة إسقاط حق الله أو حق العبد ليتصرف على عاتقه بلا علم المريض، ولا سلطة لأهله وأوليائه كذلك .

([1])قال الفراء: العرب تقول : ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء ، وقال الواحدي : الغول حقيقته الإهلاك ، والغـــول : كل ما اغتالك أي أهلكك . انظر: **الشوكاني**، تفسير فتح القدير (٣٩٣/٤). وعند **ابن تيمية** في مجموع الفتاوى(٣١٦/٢٨) : إذا كان يقتل النفوس سرا . وعند **النووي** في إعانة الطالبين (١٢٠/٤). وكذا عند **الشربيني**، مغني المحتاج (٢٠/٤) : أن يخدع ويقتل في موضع لا يراه فيه أحد.

([2])حاشية **الطحطاوي** على مراقي الفلاح (٣٩٨/١) .

ثانيا: عقوبة القاتل بدعوى الرحمة بالفعل المقترن برضا الأولياء:

قتل المريض وإن كان مقترنا برضا الأهل لا يُغيّر من عقوبة القاتل شيء، فهو مستحق لعقوبة قاتل العمد؛ فقتل العمد لا يُباح بإذن أي كان، فهو غير مباح بإذن المقتول نفسه فغيره من باب أولى.

وأما الأولياء الذين أعطوا الإذن بقتل المريض، فهم معينين على قتله، وكل من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة فقد يئس في الآخرة من رحمة الله؛ لما روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله -عز وجل- مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله"[1].

الفرع الثاني
توبة القاتل بدعوى الرحمة والعقوبة.

ذكر الفقهاء أنّ من ثبت أنه قاتل عمد عدوان، وأقيم عليه حد القصاص فإن عقوبة الآخرة غير نافذة عليه[2]، أي أن عقوبة الدنيا مسقطة لعقوبة الآخرة .
بل ونقل الإمام القرطبي في تفسيره الإجماع على ذلك[3].

وإن لم يقتص من قاتل العمد العدوان في الدنيا، وأراد التوبة من فعلته، فالفقهاء إزاء قبول توبته على ثلاثة آراء:

---

(1) سنن **ابن ماجة**(٨٧٤/٢) حديث رقم(٢٦٢٠). وروي من طريق آخر عن الضحاك عن الزهري مرفوعا كما ذكره **البيهقي** في السنن الكبرى (٢٢/٨).

(2) تفسير **القرطبي**(٣٣٤/٤). وتفسير **ابن كثير**(٥٢/٢)و(١٨٨/٢). و**ابن حجر**، فتح الباري(٢٨٣/١٠)و(١٨٨/١٢). و**الأزدي**، الجامع(٤٦٤/١١). وشرح **النووي** على صحيح مسلم(٢٢٣/١١).

(3) تفسير **القرطبي** (٣٣٣/٥) .

الرأي الأول: رأي حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما–[1] ومن وافقه كزيد بن ثابت وأبو هريرة وعبد الله بن عمر وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعبيد بن عمير والحسن وقتادة والضحاك بن مزاحم وابن أبي حاتم–رضي الله عنهم أجمعين–[2]. ويقضي بأن قاتل العمد العدوان **ليس له توبة.**

وعليه فالقاتل بدعوى الرحمة ليس له توبة بعد أن يقتل نفسا معصومة غير مستباحة بمسوغ شرعي؛ لأنه قاتل عمد، واستدل على مذهبه بما يلي:

١. عن نافع عن جبير بن مطعم –رحمهما الله– عن عبد الله بن عبّاس –رضي الله عنهما– أنه سأله فقال: يا أبا العباس هل للقاتل توبة؟ فقال له ابن عباس كالمتعجب من مسألته: ماذا تقول –مرتين أو ثلاثا– ؟! ثم قال ابن عباس: ويحك، أنى له توبة؟ سمعت نبيكم –صلى الله عليه وسلم– يقول: يأتي المقتول معلقا رأسه بإحدى يديه، متلببا قاتله بيده الأخرى، تشخب أوداجه دما حتى يوقف، فيقول المقتول لله سبحانه وتعالى: رب هذا قتلني. فيقول الله تعالى للقاتل: تعست. ويُذهب به إلى النّار.[3]

٢. وعن سعيد بن جبير قال: اختلف أهل الكوفة في توبة قاتل العمد، فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها فقال: نزلت هذه الآية: ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا ..** ﴾، وهي آخر ما نزل وما نسخها شيء[4].

الرأي الثاني: وهو رأي أبي حنيفة وأصحابه[5].

ويقضي بأن القاتل في المشيئة تاب أو لم يتب، ويُستدل لهذا الرأي بما يلي:

---

(١) **صحيح مسلم**(٢٣١٧/٤) . وتفسير **ابن كثير**(٥٣٧/١). ولابن عباس–رضي الله عنهما– رواية أخرى أن للقاتل العمد توبة؛ لقوله تعالى: ﴿ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما﴾ سورة النساء/ الآية (١١٠). انظر: شرح **النووي** على صحيح مسلم (١٥٩/١٨) .

(٢)تفسير **ابن كثير** (٥٣٧/١) .

(٣) **سنن الترمذي** (٢٤٠/٥) حديث رقم ٣٠٢٩). وقال أبو عيس الترمذي: (هذا حديث حسن غريب، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن عمرو بن دينار عن ابن عباس نحوه ولم يرفعه).

(٤) **صحيح مسلم** (٢٣١٧/٤) حديث رقم (٣٠٢٣). وتفسير **القرطبي** (٣٣٣/٥) .

(٥)**الشوكاني**، تفسير فتح القدير(٤٩٩/١). وتفسير **القرطبي** (٣٣٤/٥) .

قال تعالى: ﴿فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه﴾[1]، فالله تعالى لا يغضب إلا على كافر خارج من الإيمان.

الرأي الثالث: وهو مذهب علماء الأمة وجمهور أهل العلم، أن قاتل العمد توبته مقبولة[2] ويستدل لهذا الرأي بما يلي:

١. قال تعالى: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[3].

وجه الدلالة: يغفر الله تعالى برحمته الذنوب جميعا مهما عظمت، ومن أي صدرت بشرط أن لا يكون الذنب شركا، وقتل العمد ومنه القتل بدعوى الرحمة، من جملة الذنوب، ما لم يستحل القاتل القتل.

٢. عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: قال رسول اله –صلى الله عليه وسلم–: " كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على راهب فأتاه، فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة؟ فقال: لا. فأكمل به مائة. ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجل عالم، فقال إنّه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟ قال: **نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟** انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناس يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء. فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرا قط. فأتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد **فقبضته ملائكة الرحمة**"[4].

---

(١)سورة النساء/الآية (٩٣).

(٢)**ابن حجر**، فتح الباري(٥١٢/٦)، و(٤٩٦/٨). وصحيح مسلم (٢١١٨/٤) باب قبول توبة القاتل. مصنف ابن أبي شيبة (٤٣٤/٥) باب من قال للقاتل توبة. تفسير **القرطبي**(١٣١/٩). و**الجصاص**، أحكام القرآن (٣٨١/٤).

(٣) سورة النساء/ الآية (٤٨).

(٤) **صحيح مسلم** (٢١١٨/٤) حديث رقم (٢٧٦٦). وصحيح **ابن حبان** (٣٧٦/٢) حديث رقم (٦١١) .

٣. عن واثلة بن الأسقع -رضي الله عنه- قال: "أتينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في صاحب لنا أوجب -يعني النار- بالقتل، فقال: أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضو من النار"[1].

٤. التوبة تصح من الكفر، فما دون الكفر من الذنوب من باب أولى .

٥. العصمة للأنبياء فقط، والوقوع في المعاصي أمر يتوافق وفطرة الإنسان المجبولة على الخطأ، فإذا أقفل باب التوبة لا سيما من الكبائر فقد وقع العباد في الحرج والمشقة لكن الرحمن الرحيم فتح باب التوبة لكل العصاة مهما كانت معصيته؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: " كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون"[2].

٦. إن كثيرا من الصحابة قبل أن يسلموا قتلوا عددا من المسلمين، ثم أسلموا وحسن إسلامهم وقبلت توبتهم، وصاروا من أكابر الصحابة.

الترجيح والمناقشة:

أولا : الترجيح .

والراجح إن شاء الله أن توبة القاتل مقبولة عند الله تعالى، ولكن العلماء اشترطوا لصحة التوبة شروطا، وهي[3]:

أ. أن يُقلع عن المعصية .

ب. أن يَندم على فعلها .

ج. أن يَعزم أن لا يعود إليها.

([1]) **الجصاص**، أحكام القرآن(٣/٢٢١) .

([2]) سنن **الترمذي** (٤/٦٥٩) حديث رقم (٢٤٩٩). سنن **ابن ماجة** (٢/١٤٢٠) حديث رقم: (٤٢٥١) . و**الحاكم**، المستدرك على الصحيحين(٤/٢٧٢) حديث رقم: (٧٦١٤).

([3]) شرح **النووي** على صحيح مسلم (٢/٤٥). و**شمس الحق آبادي**، عون المعبود (١٢/٢٩٤). و**النفراوي**، الفواكه الدواني (١/٧٦). و**الشوكاني**، تفسير فتح القدير (٤/٥٣٥) .

ويرجع سبب الترجيح؛ لكثرة الأدلة الصحيحة الدالة على قبول توبة التائب بشــروطها وهي من الكثرة والاستفاضة ليُقــطع بها بقبول توبة المذنب من ذنبه مهما كان كبيرا، ولا أدل من حديث أبي سعيد الخدري آنف الذكر في الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسا، ثــم أتمها المائة، ثم سأل هل له من توبة؟ فأُجيب أن لا حائل بينه وبين التوبة.

ثم إن أدلة الرأيين الآخرين لا تخلو عن المناقشة والاعتراض.

ثانيا : المناقشة .

أولا : الرد على استدلال الرأي الأول:

يرد على الاستدلال بحديث ابن عباس-رضي الله عنهما- فيما رواه عنه جبير بن مطعم-رحمه الله- وينفي فيها قبول توبة القاتل العمد بأن هذا القول هو قــول ابــن عباس أي قول صحابي، ويعارضه جملة من الأحاديث الصحيحة تُثبِتُ قَبول توبــة المذنب عموما، وتوبة قاتل العمد ولو ظلما خصوصا. وما ذكره ابن عباس في نفس الحديث عن الرسول -عليه السلام- غايته أن القاتل العمد العدوان إثمه عظيم كمــا هي عقوبته وليس فيها دلالة على عدم قبول توبة التائب. كما أنّه روي أن سعيد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمن متعمدا توبة؟ قــال : لا، إلا النار. قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟! كنت تفتينا أن **لمن قتل توبة مقبولة**، قال: إني لأحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل رجل مؤمنا. قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك[1].

ويرد على الاستدلال بحديث سعيد بن جبير-رحمه الله- بأن الآية المثبتــة للوعيــد اللاحق بالقاتل العمد محكمة، وهي كذلك، ولكن لا دلالة فيها على عدم قبــول توبــة القاتل، وإن دلت على شدة عقوبته.

---

[1] تفسير القرطبي (٣٣٣/٥) .

ثانيا : الرد على أدلة الحنفية :

الآية فيها وعيد، والخلف في الوعيد كرم، كما يقال: وإني متى أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي[1].

كما وسبق تبين موقف علماء السلف من قوله تعالى: **﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها..﴾**، بأنّ الآية ليست على ظاهرها، والمؤمن وإن قتل متعمدا لا يخرج عن مسمى الإيمان، ولا يخلد في النار. وليس الأخذ بظاهر الآية أولى من الأخذ بظاهر قوله تعالى: **﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾** وقوله: **﴿هو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾**، علما بأن الأخذ بالظاهرين معا تناقض.

([1])تفسير القرطبي (٥/٣٣٤) .

الفصل الثالث: صور تطبيقية للقتل بدعوى الرحمة وحكمها في الفقه والقانون.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إزالـــــة أجهزة الإنعاش وعلاقته بالقتل بدعوى الرحمة.

المبحث الثاني: إسقاط الجنين المشوّه.

المبحث الثالث:قتل المريض بدعوى الرحمة تخفيفاً عنه ولتحصيل الانتفاع بأعضائه ومنعًا من انتشار العدوى.

الفصل الثالث

صور تطبيقية للقتل بدعوى الرحمة وحكمها في الفقه والقانون

بعد أن تبين الحكم التكليفي للقتل بدعوى الرحمة، لا بد من بيان حكم بعض الصور التطبيقية ذات الصلة بهذا النوع من القتل، وبيان ذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: إزالة أجهزة الإنعاش وعلاقته بقتل الرحمة.

المبحث الثاني: إسقاط الجنين المشوّه.

المبحث الثالث: قتل المريض بدعوى الرحمة تخفيفا عنه ولتحصيل الانتفاع بأعضائه، ومنعا من انتشار العدوى

المبحث الأول

إزالة أجهزة الإنعاش وعلاقته بالقتل بدعوى الرحمة

سأتناول في هذا المبحث تعريف الإنعاش وحكمه، ثم حكم إزالة أجهزة الإنعاش وعلاقة ذلك بالقتل بدعوى الرحمة، وبيانه من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: تعريف الإنعاش.

المطلب الثاني: حكم إزالة أجهزة الإنعاش.

المطلب الأول

تعريف الإنعـــــاش وحقيقته

أولاً : تعريف الإنعاش :

الإنعاش هو: المعالجة المكثفة التي يقوم بها الفريق الطبي (طبيب أو مجموعة من الأطباء و مساعديهم) لمن يفقد وعيه أو تتعطل عنده وظائف بعض الأعضاء الحيوية، كالقلب، والرئة إلى أن تعود إلى عملها الطبيعي.(١)

ثانيا: حقيقة الإنعاش

(١)- الدقر ، موت الدماغ بين الطب و الإسلام ، ص٢١١ .

وحقيقة الإنعاش أنه شكل من أشكال التداوي، إلا أنه خاص جدا، فهو وسيلة لإنقاذ حياة الإنسان الذي تعطلت أجهزته الحيوية تعطلا مؤقتا. كما أن الإنعاش ليس فيه إطالة لحياة مفقودة، وإنّما هي كأي عملية إنقاذ لحياة إنسان وقع في خطر، فإن كان له من عمره بقية استكملها، وإلا فلن يجدي الإنعاش معه شيئا.[1]

المطلب الثاني

حكم إزالة أجهزة الإنعاش

إن وجود الإنسان المريض تحت وطأة أجهزة الإنعاش له أربع حالات، و بالتالي يتوقف حكم رفع الأجهزة عن المريض على طبيعة كل حالة على حدة:

الحالة الأولى: إذا قرر الأطباء وجوب وضع المريض على أجهزة الإنعاش ، وكانت هذه الأجهزة سبباً في المحافظة على حياة المريض، فلا يجوز رفع تلك الأجهزة، وبالتالي مهما بلغت حال المريض من المرض و المعاناة ، وتوقفت حياته توقفاً بيناً على هذه الأجهزة فلا يجوز نزعها عنه بحال ، ومن نزعها عنه بدعوى الرحمة فهو آثم ، وقد ارتكب الفاعل كبيرة بقتل نفس معصومة ، وقد تحدثنا سابقا عن قتل المريض بدعوى الرحمة الإيجابي .

وحالة المريض مهما بلغت من الخطورة ، ما دام أن فيه نفساً ينبض ذاتياً أو بواسطة جهاز يحرم على الطبيب إزالته مطلقا – إلا في حالة موت جذع الدماغ فمحل خلاف وسيأتي تفصيلها – .

ويلحق بالحالة الأولى ، ما يسمى عند الأطباء بالحالة النباتية للإنسان [2].

---

(1) انظر: البار، موت الدماغ، ص١٦١.

(٢) – وتعرف الحالة النباتية المستمرة Vegetative State Persistentللإنسان بأنها : حالة تحدث عندما يتلف قشر المخ بشكل دائم ، فتتلف مع ذلك مراكز الإرادة والوعي كلها . ويبقى جذع الدماغ في هذه الحالة سليما ، وبالتالي فإن المراكز العصبية التي تنظم العمليات الحيوية في الجسم (كالحرارة والضغط ونبض القلب والتنفس ..) وتربط أعضاء الجسم بعضها ببعض تبقى سليمة . ومن الأمثلة الموجودة في الطب على هذه الحالة ، ما حدث ل (كارين كونيلان) في الولايات المتحدة الأمريكية ، التي دخلت في غيبوبة دائمة في ١٤ نيسان ١٩٧٥ ، ناجمة عن تلف قشر المخ ، وبقيت في غيبوبتها تلك إلى أن ماتت في عام ١٩٨٧م ، كما ذكر ذلك ، الدكتور محمد علي البار في كتابه موت القلب أم موت الدماغ؟ ، جدة ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦م ، ص٩٢ . وانظر: الدقر، موت الدماغ بين الطب

فهذه الحالة لا تعتبر شكلاً من أشكال الموت شرعاً ، وإلا لعد الجنون والسكر والإغماء موتاً، وهذا غير صحيح .

ومن الناحية **القانونية** أيضاً، لا تزال الغالبية العظمى من دول العالم ترى بأن هذه الحالة شكلا من أشكال الحياة [1] .

كما يلحق بحالة الحياة النباتية ، حالة فقد المخ الخلقي [2] ، وهو تشوه خلقي ، يكون فيه غياب لمعظم المخ والجمجمة وفروة الرأس ، وبالرغم من ذلك ، فإن معظم الوظائف الحيوية تكون سليمة ، و غالبا ما يموت الطفل بعد الولادة بفترة قصيرة .

وموقف الشرع واضح أيضا في هذه الحالة ، بحرمة المساس بحياة الإنسان المصاب بفقد المخ الخلقي لأنه إنسان حي ، له عصمة الإنسان الحي كامل الخلقة .

رأي القانون:

ويعد المريض أيضا من الناحية الطبية والقانونية حيا [3]، بالرغم من الأصوات التي تطالب اعتبار هؤلاء أمواتا ! وعليه فإن فصل أجهزة الإنعاش في هذه الحالة تعد قتلا للمريض[4].

الحالة الثانية : إذا زال السبب الذي استدعى وضع تلك الأجهزة ، وعاد المريض لحالة لا يحتاج معها إلى الإنعاش ، ففي هذه الحالة نلحظ بأن إزالة أجهزة الإنعاش لا تعد قتلاً للإنسان ؛ لأنه استعاد عافيته بطبيعة الحال ، فإزالتها لم تؤثر على حياته .

الحالة الثالثة : إذا توقف قلب المريض وأعلنت وفاته بما لا يدع مجالاً للشك ، ففي هذه الحالة يجوز معها إزالة أجهزة الإنعاش ، وهذا متفق عليه في جميع دول العالم شرعا وطبا وقانونا[5].

والإسلام، ص٥٢.

(١) – الدقر ، مصدر سابق ، ص١٩٢ .

(٢)– البار ، موت القلب أم موت الدماغ ؟ ، ص٩٥ .

(٣)– Young B,Blume W ,Lynch A. Brain death and the persistent vegetative state , similarities and contrasts Can J Neurol Sci ,١٩٨٩ : ١٦:٣٨٨-٣٩٣ .

نقلا عن الدقر ، ص٥٣ .

(٤)قشقوش، القتل بدافع الشفقة، ص٥٣ و٥٤. وأبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٨٠.

(٥)أبو خطوة، القانون الجنائي والطب الحديث، ص١٨٩.

وفي هذه الحالة نلحظ أن المريض قد توفي أصلاً ، و أن استمرار أجهزة الإنعاش بالعمل لا جدوى منه ، وهذا بالطبع بناءً على رأي الأطباء الموثوق بدينهم وأمانتهم وعلمهم وعملهم [١] ، وبالتالي فإن إزالتها لا تعد قتلاً للإنسان ، وإنما هو تحصيل لحاصل ؛ لأن المريض أصلاً قد فارق الحياة ، فلا يكون الإنسان حينئذ محلاً للقتل ولا توصف عملية نزع الأجهزة بالقتل ، فلو كان فصل الأجهزة بدعوى الرحمة أو سميت العملية حينئذ بفصل الأجهزة للرحمة جاز ، و لا ثمرة مرتجاة من هذه التسمية بالرغم من أنها غير مستساغة ، فلا معنى للرحمة هنا مع كون الإنسان ميتاً ، فما لجرح بميت إيلام .

الحالة الرابعة: وهذه الحالة محل خلاف واسع بين الفقهاء والأطباء ، وهي حالة " موت الدماغ " .

وتعرف حالة " الموت الدماغي " بأنها :

" تلف دائم في الدماغ ، يؤدي إلى توقف دائم لجميع وظائفه ، بما فيها جذع الدماغ " [٢] .

ويحدث الموت الدماغي نتيجة الرض الشديد للرأس الناتج عن الحوادث المختلفة ، أو نتيجة للنزف الدماغي الداخلي ، أو نتيجة لأمراض تصيب الدماغ : كأورام الدماغ، والتهاب الدماغ، والتهاب السحايا ، ونقص تروية الدماغ بالدم نتيجة توقف القلب أو التنفس بشكل مفاجئ [٣].

ويرجع سبب خلاف الأطباء والفقهاء في حالة الموت الدماغي إلى :

اختلافهم في اعتبار الميت دماغياً إنساناً حياً ، يعامل معاملة الإنسان الحي أم هو إنسان ميت يعامل بالتالي معاملة الأموات .

---

(١) – الأشقر ، محمد سليمان ، بحث (نهاية الحياة) ، ضمن أعمال ندوة (الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي) ، ص٤٣٩ . وانظر قانون نقل وزرع الأعضاء الإماراتي في مادته السادسة كما نقلته الدقر في كتابها موت الدماغ بين الطب والإسلام ، ص١٨٧ ، وذلك نقلا عن جريدة البيان الإماراتية ، العدد رقم ٤٨٤٤ ، سنة ١٩٩٣م .

(٢) – الشربيني، عصام الدين، الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء. أنظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد الثالث، ١٩٨٧م، ص٥٨٠.

الدقر ، موت الدماغ بين الطب و الإسلام ، ص٥٦ ، نقلا عن لجنة موت الدماغ ، مركز الكلية الوطني ، المملكة العربية السعودية ، النشرة السعودية لأمراض وزرع الكلى ١٩٩:٣-٢٣٦ ، ١٩٩٢م .

(٣) – السباعي والبار، الطبيب أدبه و فقهه ص١٩٩.

والأمر ليس بهذه السهولة ؛ لأن اعتبار الميت دماغياً من الأحياء أم من الأمـــوات ، مثـــار خلاف وجدل واسعين يصعب الحسم فيه .

ولو قلنا بأنه يجب أولاً تحديد ضابط الموت ؛ لنتبين حال الميت دماغياً ، نجد أن في تحديده صعوبة أيضاً تكمن في اختيار أي الضابطين ينبغي اعتماده أهو ضابط الأطباء أم الفقهاء ؟ وهذا ما يزيد المسألة تعقيداً فالغالبية العظمى من الحالات التي يحكم فيها بموت إنسان غير مختلــف فيها ، فلا تضارب بين الفقهاء و الأطباء في إثباتها ؛ لأن أعراض الموت فيها موضع اتفـــاق ، أما في حال الميت دماغياً فلا ، ويمكن عرض آراء العلماء بإيجاز كما يلي :

الرأي الأول : من لم يعتبره موتاً .

كشيخ الأزهر جاد الحق عي جاد الحق (١) والدكتور محمد سعيد البـــوطي (٢) ، والـــدكتور توفيق الواعي (٣) والدكتور عقيل العقيلي (٤)

وهو رأي المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة سنة ١٤٠٨هـــ (٥) .

ويرى الشيخ جاد الحق : أن شرط زوال كل مظاهر الحياة أمر غير متحقق في تشخيص الموت بالمفهوم التقليدي القديم (توقف القلب والتنفس) ، كما أن أقل ما يقال فـــي مـــوت الـــدماغ أنـــه بمستوى حالة الحياة غير المستقرة (٦) .

ويقول البوطي: بيد أن موت الدماغ هذا لا يعد وحده في ميزان الشريعة الإســـلامية دلـــيلاً قاطعاً على حلول الموت فعلاً ، بل هو في أكثر الأحيان نذير موت محقق حسب المقاييس الطبية المجمع عليها. وسبب عدم اعتبار الدليل الطبي من قبل الشريعة الإسلامية أمران اثنان :

---

(١) – جاد الحق علي جاد الحق ، تعريف الوفاة ، الأزهر ، ج٥ ، ص٦١٢-٦٢٥، ١٩٩٢ .

(٢)- البوطي ، محمد سعيد رمضان ، قضايا فقهية معاصرة ، ص١٢٧ وما بعدها ، ط٤ ، دمشق ، مكتبة الفارابي ، ١٩٩٢م .

(٣)- واعي ، توفيق ، حقيقة الموت والحياة الإنسانية في القرآن و الأحكام الشرعية ، أعمال ندوة (الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي) ص٤٦١ -٤٨٤.

(٤) – العقيلي ، عقيل ، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي ، ص١٥٤،جدة ، مكتبة الصحابة ، ١٤١٢هـــ ، ١٩٩١م .

(٥) – السباعي ، زهير أحمد ، والبار ، محمد علي ، الطبيب أدبه وفقهه ، ط١ ، دار القلم ، دمشق ، ١٩٩٣م .

(٦)- الدقر ، موت الدماغ بين الطب والإسلام ، ص١٥٧ .

أولهما : أن أحكام الموت أياً كانت إنما تترتب على وقوعه الفعلي التام ، لا على توقعاته مهما كانت يقينية جازمة .

وثانيهما : إن هذه الدلالات والتوقعات ، مهما استندت إلى اليقين العلمي ، فإن إنعاش المريض وتوجهه مرة أخرى إلى الحياة ليس مستحيلاً عقلاً ، ومن ثم ليس مستحيلاً شرعاً ، ذلك لأن الموت الحقيقي التام لما ينزل به ، ومقدمات الموت وأسبابه التي لن تشذ قط ، ليست أسباباً موجبة بطبعها وإنما بجعل الله إياها علامات على قربه [1] .

<u>الرأي الثاني</u> **: من اعتبره موتا .**

كالدكتور أحمد شرف الدين [2] ، والشيخ محمد المختار السلامي [3] ، ورئيس لجنة الفتوى في الأزهر [4] والدكتور محمد علي البار [5] ، والدكتور محمد نعيم ياسين [6] ، وهو رأي المجمع الفقهي الإسلامي . [7]

وقد قرر مجلس المجمع مايلي :

يعتبر شرعا أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعا للوفاة عند ذلك إذا ما تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين :

١. إذا توقف قلبه وتنفسه توقفا تاما ، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه .
٢. إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلا نهائيا ، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه ، وأخذ دماغه في التحلل ، وفي هذه الحالة يقول الشيخ السلامي : فالحياة الذاتية ذهبت إلى غير رجعة ، وهي الحياة الحيوانية التي يقودها المخ (الدماغ) توزيعاً وتنظيماً ؛ لأن مركز القيادة قد دمر تدميراً كاملاً ، وتبقى حياة صناعية .. [8]

---

(١) – الدقر ، موت الدماغ بين الطب والإسلام، ص١٥٩ .

(٢) – الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٦٠ .

(٣)– والشيخ السلامي هو مفتي الجمهورية التونسية ، انظر أعمال الدورة الثانية لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي المنعقدة في جدة / المملكة العربية السعودية ، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

(٤) – وذلك في معرض سؤال وجهه له مساعد المستشار الثقافي للدراسات العليا اليمني ، بتاريخ ٢٢ ذي القعدة ١٤٠٥هـ – ٨ أغسطس ١٩٨٥م . وانظر الدقر ، ص١٧١ .

(٥)– البار ، موت القلب أو موت الدماغ ؟ ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، جدة ، ص١٠٢ .

(٦)– ياسين ، محمد نعيم ، نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات علماء المسلمين والمعطيات الطبية ، أعمال ندوة (الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي) ، ص٤٠٣ – ٤٢٨ .

(٧)– أعمال مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته المنعقدة في عمان عام ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م . وانظر مجلة البحوث الإسلامية ، ص٣٢١ ، العدد٣٣ ربيع الأول – جمادى الثاني ، ١٤١٢هـ –١٩٩١م .

(٨)– الدقر ، مصدر سابق ، ص١٧٠ .

ويقول الدكتور محمد علي البار : إذن من الناحية الشرعية والقانونية لا بد من إجراء التغيير التالي: الاعتراف بموت الدماغ بدلاً من موت القلب كعلامة على موت الشخص في الحالات الخاصة التي تستدعي وضع أجهزة الإنعاش ، وبذلك يمكن إعلان الوفاة متى ما تم تحديد موت الدماغ والاتفاق عليه من قبل مجموعة من الأطباء المختصين (١).

رأي القانون:

نص القانون كما في الدستور الطبي الأردني، المادة (٣)على: (لا يجوز إنهاء حياة مريض مصاب بمرض مستعص غير قابل للشفاء ومهما رافق ذلك من آلام سواء كان ذلك بتدخل مباشر أو غير مباشر، **ما عدا موت الدماغ فيكون حسب الشروط العلمية المعتمدة)**.

فنص المادة ظاهر في إباحة إنهاء حياة المريض إذا كان دماغه ميتاً، ولكن بحسب الشروط العلمية المعتمدة.

ومن المعايير العلمية المعتمدة: معايير المركز السعودي لزرع الأعضاء(٢)، وهي:

١- غيبوبة عميقة، ذات سبب محدد ومعروف.

٢- غياب أي تنفس تلقائي.

٣- انقضاء ست ساعات على الأقل على الحادثة التي أدت لموت الدماغ.

٤- ألا يكون المريض في حالة هبوط شديد لضغط الدم.

---

(١) - البار ،محمد علي ، موت أو موت الدماغ؟ ، الدار السعودية للنشر ، جدة ،ص١٠٢ .

(٢) لجنة موت الدماغ، مركز الكلية الوطني، المملكة العربية السعودية، تشخيص موت الدماغ، ومعايير استقطاع الأعضاء في السعودية، النشرة السعودية لأمراض وزرع الكلى ١٩٩٢م(٣/١٩٩-٢٣٦).ومن المعايير الدولية، معايير هارفارد الأمريكي، وهي:

(أن يكون المريض في غيبوبة عميقة، لا يبدي أي استجابة لأشد المنبهات.

أن لا يوجد أي حركة خلال فترة مراقبة لمدة ساعة.

١- التأكد من انقطاع نفس المريض بفصله عن المنفاس، ومراقبته لمدة ثلاث دقائق.

٢- عدم وجود أي منعكس عصبي، وخاصة منعكسات جذع الدماغ.

٣- تخطيط كهربائية الدماغ له قيمة كبيرة في تأكيد التشخيص.

تكرر الفحصوات السابقة بعد٢٤ ساعة من دون حدوث أي تغيير. أنظر: الدقر، موت الدماغ، ص٦٣،٦٤.

٥- أن يكون قد تم تصحيح جميع الاضطرابات الاستقلابية والغدية الصماء.
٦- انعدام المنعكسات العصبية التامة ولا عبرة ببقاء المنعكسات النخاعية البسيطة.

وهي نفس الشروط التي يعتمدها أهل الاختصاص في الأردن، يضاف لها[1]:
٧- السكون الكهربائي في تخطيط الدماغ.

والذي يظهر والله تعالى اعلم أن **موت الدماغ (جذع الدماغ) هو موت للإنسان .**
فلا تناقض بين ما ذكره الفقهاء عن الروح ، وما ذكره الأطباء عن الدماغ ، بل إن بينهما تكاملاً، والجسد الإنساني عبارة عن مجمع من الآلات الحيوية المتشابكة ، جعله الباري في خدمة مخلوق عاقل اسمه الروح ، وتسيطر الروح على الجسد بواسطة الدماغ ، فإذا أصاب الدماغ تلف جزئي عجز بشكل جزئي عن الانفعال لأوامر الروح ، أما إذا أصابه تلف كامل ودائم عجز بصورة كلية عن الاستجابة لإرادة الروح ، وبالتالي لم يعد الجسم صالحاً لسريان الروح فيه ، فترحل بإذن الله إلى خالقها [2].

كما أن أجهزة الإنعاش أراها كالمادة الحافظة التي تمنع تحلل الجثث ، فالمادة الحافظة، تحفظ الجثث من التحلل بطريقة كيميائية ، وأجهزة الإنعاش تحفظ الجثة من التحلل بطريق ميكانيكية، فما دام الأوكسجين الذي يحمله الدم متوفر بواسطة أجهزة الإنعاش ، فإن الجثة تبقى محفوظة ، والله تعالى أعلم .

وأيا تكون النتيجة ، لا يخلو بناء الحكم الشرعي -حكم فصل أجهزة الإنعاش بدعوى الرحمة - من إحدى حالتين :
إما أن يكون الميت دماغياً هو فعلاً إنسان ميت وبالتالي : فإن إزالة أجهزة الإنعاش جائزة ، وليس هذا قتلاً له ، وإنما تحصيل لحاصل أصلاً ، أي أنها ستلحق بالحالة الثالثة وبالتالي سواء وسمت عملية الإزالة بالرحمة أو لا، لا ضير.

---

(١)الكردي، أشرف. وحجازي، حلمي، موت الدماغ، ورقة العمل الأردنية، المؤتمر العربي الأول للتخدير والإنعاش والمعالجة الحثيثة، عمان، ١٩٨٥م. أنظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد الثالث، ١٩٨٧م، ص٧٥٢.

(٢)- محمد نعيم ياسين ، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص٤٠٣ وما بعدها .

وإما أن يكون الميت دماغياً إنساناً حياً ، أي أنه يلحق بالحالة الأولى ، وبالتالي لا يجوز إزالة أجهزة الإنعاش عنه ، ومن يزيلها بدعوى الرحمة بالمريض والتخفيف عنه ، فقد ارتكب محظوراً شرعياً وكبيرة من كبائر الذنوب ، وهي قتل إنسان حي معصوم الدم .

رأي القانون:

القانون الأردني لا يختلف في رأيه عن وجهة النظر السابقة، فإذا ما اكتملت الشروط والمعايير العلمية المعتمدة كما نص القانون لاعتبار مريض ما ميتا دماغيا، فإن إزالة أجهزة الإنعاش عنه حينئذ جائزة.

الحياة النباتية المستمرة:

وهنا تجدر الإشارة إلى وجود حالة مشابهة للموت الدماغي لكن لا تطابقها تماماً ، وليست مثلها في الحكم ، وتسمى هذه الحالة بحالة **الحياة النباتية المستمرة**(١) .

وهي حالة تحدث عندما تتلف قشر المخ بشكل دائم ، فتتلف تبعا لذلك مراكز الإرادة والوعي كلها (٢) . إلا أن جذع الدماغ والذي يحوي المراكز الحيوية يبقى سليماً ، وبالتالي فإن المراكز العصبية التي تنظم العمليات الحيوية في الجسم كالحرارة والضغط ونبض القلب والتنفس ، تبقى عاملة وسليمة ، فهذه الحالة تشترك مع الموت الدماغي بوجود غيبوبة عميقة لا رجعة فيها ، إلا أن جذع الدماغ في الحياة النباتية يبقى سليما ، وبالتالي يستطيع المريض أن يتنفس وحده .

ويلحق بحالة الحياة النباتية المستمرة ، **فقد المخ الخلقي** ، وهو تشوه يكون عند الوليد (٣) .

أما من الناحية الشرعية ، فلا شك أن المريض الذي يعيش في غيبوبة و إن طالت، فإنه إنسان حي لا يجوز قتله برفع أجهزة الإنعاش عنه بحال ، ومن رفع أجهزة الإنعاش عنه بدعوى الرحمة فمات نتيجة لذلك فقد ارتكب كبيرة بقتل نفس حية معصومة .

ويعد المريض من الناحية **الطبية والقانونية** في هذه الحالة حيا ، على الرغم من كثير من الأصوات التي تنادي باعتبارهم أمواتا (٤) .

---

(١) – ومن الأمثلة المشهورة عند الأطباء ، ما حدث ل "كارين كونيلان" في الولايات المتحدة التي دخلت في غيبوبة دائمة في ١٤ نيسان ١٩٧٥م و بقيت في غيبوبتها إلى أن ماتت عام ١٩٨٧م . أنظر البار، موت القلب أو موت الدماغ ، ص٩٢ .

(٢)– البار، موت القلب أو موت الدماغ ؟ ، ص٩٢ . والدقر، موت الدماغ، ص٥٢.

(٣) – البار، موت القلب أو موت الدماغ ؟ ، ص٩٥ .

(٤)– الدقر ، موت الدماغ بين الطب والإسلام ، ص٥٣ .

المبحث الثاني

إسقاط الجنين المشوّه

موضوع إسقاط الجنين إذا كان مشوهاً أمر مستجد لم يتطرق لــه الفقهــاء الأقــدمون؛ لأن اكتشاف تشوه الجنين كان مستحيلاً في علم البشر ، و لم يتوصل لتشخيص هذه الحالة إلا فــي أواخر القرن العشرين .

ولكن الفقهاء تناولوا حكم الإجهاض عموماً، فاتفقوا على تحريمه بعد نفخ الروح(١) .

لكنهم اختلفوا في حكم إسقاطه قبل نفخ الروح، وفيه أربعة آراء:

الأول: جواز الإسقاط مطلقا قبل نفخ الروح، وهو رأي بعض الحنفية وبعض الحنابلة(٢).

والثاني: الجواز قبل الأربعين يوما الأولى من الحمل، وهو ظاهر مذهب الحنابلة(٣)

والثالث: جوازه قبل نفخ الروح لعذر فقط، وهو رأي جمهور الحنفية(٤) وبعض الشافعية(٥).

والرابع: التحريم مطلقا، وهو رأي جمهور المالكية(٦) وجمهور الشافعية(٧) والظاهرية(٨).

---

(١) – انظر: نظام ، الفتاوى الهندية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م ، ج٥ ، ص٣٦٥ – ٣٦٧ . الدردير ، الشرح الكبير ، ج٢ ، ص٢٦٦ . ابن حجر ، تحفة المحتاج ، ج٨ ، ص٢٤٨ . المرداوي ، الإنصاف ، ج١ ، ص٣٨٦ . و استثنى العلماء حالة واحدة ، و هي عند تعارض حياة الأم مع الجنين ، فهي محل خلاف ، و سندرسها لاحقا . ويقول الدكتور عمر سليمان الأشقر في بيان زمن نفخ الروح في الجنين: (إنّ نفخ الروح ليس أمرا مشاهدا منظورا، وإن كان آثار نفخ الروح يمكن إدراكها خاصة بعد تقدم العلوم التي ترصد نمو الجنين وحكته وحياته، ولكن الرسول العظيم –صلى الله عليه وسلم– بما أطلعه العليم الخبير خالق الإنسان عرفنا بالزمن الذي تبدأ فيه الحياة في الجنين، ففي الحديث الذي يرويه ابن مسعود–رضي الله عنه– قال: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك، فينفخ فيه الروح..") دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، بحث بدء الحياة ونهايتها(٩٦،٩٧/١).وحديث ابن مسعود–رضي الله عنه– أخرجه البخاري في صحيحه(١١٧٤/٣) حديث رقم:(٣٠٣٦).

(٢) حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣. والمرداوي، الإنصاف (٣٨٦/١).

(٣) ابن قدامة، المغني(٨٠٢/٧).

(٤) حاشية ابن عابدين (١٧٦/٣). والكاساني، بدائع الصنائع (٣٢٥/٧).

(٥) الرملي، نهاية المحتاج(٤١٦/٨).

(٦) حاشية الدسوقي(٢٦٦/٢). وابن رشد، بداية المجتهد(٣٣٥/٤).

(٧) نهاية المحتاج (٤١٦/٨).

(٨) ابن حزم، المحلى(٣١/١١).

والراجح من هذه الآراء والله أعلم هو رأي جمهور الأحناف ومن وافقهم من الشافعية والذي يقضي بإباحة الإجهاض قبل نفخ الروح إذا ما وجدت الضرورة لذلك، ولكن ينبغي أن تكون هذه الضرورة محتفة بجملة من الشروط[1]:

- أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة.
- أن يتعيّن على المضطر مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية.
- أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى تلف النفس أو العضو.
- أن يقتصر فيما يباح فعله للضرورة على الحد الأدنى لدفع الضرر.
- أن تكون الخطورة مرتبطة بوجود الحمل، فتتعذر وسيلة العلاج إلا بالإجهاض.

كما منع القانون الأردني الإجهاض ورتب على فعله عقوبة، فقد نص قانون العقوبات الأردني في المادة(٣٢١) على ما يلي:

(كل امرأة أجهضت نفسها بما استعملته من الوسائل أو رضيت بأن يستعمل لها غيرها هذه الوسائل، تعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات)

كما نصت المادة(٣٢٣) على:

(١- من تسبب عن قصد بإجهاض امرأة دون رضاها، عوقب بالأشغال الشاقة مدة لا تزيد على عشر سنوات)[2].

المطلب الأول

معنى "الجنين المشوه"و مراتب التشوه

الجنين المشوّه : هو الجنين الذي يصاب بعاهة تؤدي لوفاته أو اضطراب حياته قبل أو بعد نفخ الروح أو الولادة .

وهناك عوامل خارجية وداخلية تؤدي لتشوه الأجنة ، أما الأولى فهي المتعلقة بالأم كإصابة الأم بالحصبة الألمانية أو بمرض الزهري ، أو تناولها للعقاقير الطبية الخطيرة ، أو تعرضها للمواد المشعة . و قد تكون العوامل داخلية ، أي موجودة في الجنين نفسه (في الحيوان المنوي

---

(١)انظر: مسفر القحطاني، بحث: إجهاض الجنين المشوه، ص(٣٥٥).

(٢)وانظر المواد: (٣٢٢) الفقرة ١،٢/ (٣٢٣) / (٣٢٤) / (٣٢٥).

والبويضة و يكون الخلل في الشكل أو الحجم أو عدد الكروموسومات) ، أي أن هـذه العوامـل الداخلية سببها عامل الوراثة من الأباء و الأجداد [1].

والتشوه الحاصل للجنين له مراتـب ، و هي كما يلي :

المرتبة الأولى : التشوهات الخلقية البسيطة والممكنة العلاج :

ويستطيع الطب الحديث تشخيصها داخل الرحم ، والتشوه المكتشف يمكن علاجه ولا تتعطل معه الحياة ، و يستطيع بعد الولادة أن يعيش معها ، كعمى الألوان و ثقب القلب و نقص نمـو الدماغ (التخلف العقلي) .

المرتبة الثانية: التشوهات الخطيرة لكنها ممكنة العلاج بصعوبة أو بدقة متناهية :

كالتشوهات التي تصيب الجهاز العصبي وروافده أو القلب أو الأوعية الدموية، و قد تقضـي هذه التشوهات على حياة الجنين، وقد يعيش معها ولكنها تتطلب علاجا دقيقا ومستمرا كالأجنّـة شديدة التلاصق، أو عيوب الجهاز العصبي كاستقاء الرأس أو صغر حجمه أو العمود الفقـري المشقوق وغيرها [2].

المرتبة الثالثة : التشوهات الخطيرة جدا أو المستحيلة العلاج يقينا :

كتعرض الأم الحامل للإشعاعات الخطيرة ، أو المصابة بالحصبة الألمانية ، أو التـي تأخـذ عقاقير السرطان و الأورام الخبيثة و غيرها .

---

(١) – البار ، الجنين المشوّه و الأمراض الوراثية ، ص٣٦٣ .

(٢)– البار ، الجنين المشوّه والأمراض الوراثية ، ٤١٥ .

المطلب الثاني

حكم إسقاط الجنين المشوّه

يعتمد بيان حكم إسقاط الجنين المشوه بالإضافة لزمن إسقاطه إلى درجة تشوهه، وبيانه كالآتي:

أولا : إذا كان تشوه الجنين بسيطاً وممكن العلاج :

أما الفقهاء القائلين [1] بجواز الإجهاض قبل نفخ الروح مطلقاً، فإن الإجهاض هنا جائز عندهم، وكذا عند من اعتبر هذا التشوّه وإن كان بسيطا هو عذر للإسقاط .

والراجح أنّه لا يجوز إسقاط الجنين .

لعدم وجود المبرر أو العذر الشرعي المقتضي للإسقاط ، وهو مذهب أكثر الفقهاء حتى الأطباء لا يرضونه ويعتبرونه جناية على إنسان، سواء قبل نفخ الروح أم بعده [2].

كما أن باعث الإسقاط هو تشوه الجنين، والتشوّه بسيط هنا، ونحن في زمن تطور الطب معه تطورا هائلا. ويمكن معالجة هذا التشوه عن طريق العلاج الجيني بتعديل الصفة الوراثية التي تحتوي على الخلل أو المرض الوراثي، وهو جائز بضوابطه؛ لأنه من باب التداوي [3].

أما إمكانية ذلك طبيا فواقع، فمن السهل لكثير من الأطباء أن يجدوا من خلال أخذ خلايا معينة للجنين، وبالتالي يحددوا أين توجد الخلية المعطلة الوراثية أو التشوّه الوراثي، ويعالج من خلال استنساخ أو زرع الجينات المعالجة للمرض نفسه، و من هنا يتم نقلها من خلايا السرة، وتنقل وتعامل وتدخل الجينات إلى الخلية المطلوبة، ثم تعاد إلى الجنين مرة ثانية [4].

يقول الدكتور عبد الناصر أبو البصل: "تعديل الصفات الوراثية التي تحتوي على أمراض مزمنة وخطيرة لتصبح المورثات سليمة وغير حاملة لتلك الصفات، أمر جائز شرعا إذا دعت

---

(١) – ابن الهمام ، فتح القدير ، ج٢ ، ص٤٩٥ . ابن قدامة ، المغني ، ج٧ ، ص٨١٦ .

(٢)- عمر غانم ، أحكام الجنين ، ص١٨١ ، و بحث محمد الحبيب الخوجه ، عصمة دم الجنين ، ملحق بكتاب الجنين المشوه و الأمراض الوراثية للبار ، ص٤٦٨ .

(٣)- الندوي ، علي أحمد ، بحث الهندسة الوراثية و تطبيقاتها ، مؤتمر الهندسة الوراثية ، جامعة الإمارات العربية ، صفر ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م ،ص١٨٨.

(٤)- الندوي ، الهندسة الوراثية و تطبيقاتها ، ص١٩٣ ، نقلا عن بحث الدكتور صالح الكريم ، مجلة المجمع ، العدد العاشر ٣/٢٩١-٢٩٢ . و انظر بحث الدكتور عارف علي عارف ، قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي ، كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٢/٧٤٩) .

الحاجة أو الضرورة لذلك، شريطة أن لا تستخدم خلايا تناسلية من غير الزوجين صاحبي الخلية الملقحة، وإذا تم العلاج دون الحاجة لإدخال مورثات "جينات" جديدة فهو أولى بالجواز" . (١)

كما أن اكتشاف المرض مبكرا – ما دام قبل نفخ الروح- يُسهّل في عملية العلاج.

وإجهاض الجنين بالتالي إذا كان مشوهاً تشوهاً بسيطاً لا يجوز بدعوى الرحمة سواء قبل نفخ الروح أم بعده ، والطبيب الذي يفعله ارتكب محرماً ، وقد اعتدى على حرمة إنسان بلا مبـــرر والقتل بدعوى الرحمة ساقط أساساً في شرعتنا .

ثانيا : إذا كان التشوه خطيرا ويتعذر علاجه :

هذا النوع من التشوهات غالبا ما يصاحبه إسقاط تلقائي للجنين ، ومبكر ، دون تـدخل مـن أحد ، و الجنين غالبا ما يكون ميتا (٢) ،لذلك فإن الإسقاط حينئذ جائز؛ لأن الأصل فـي منعــه صيانة حرمة حياة الجنين .

وإن علم مسبقاً سبب هذا النوع من التشوه ، فقام فريق طبي بإسقاطه قبل نفخ الروح فجـائز برضا الوالدين تخفيفاً لمعاناة الأم .

ولو أسقطه الطبيب بدعوى الرحمة ههنا ، فلن يتغير على المسألة شيء مادام أن الجنين ميت أصلاً فلا يترتب على ذلك ثمرة ، فليس في عملية الإسقاط بدعوى الرحمة قتل للجنين ؛ لأنــه ميت بطبيعة الحال.

ثالثا : التشوهات الخلقية الخطيرة التي تحتاج لعلاج معقد:

أ . إذا كان تشخيص المرض قبل نفخ الروح ، وكان دقيقا جداً ، ونتائجه حقيقيـة لا ظنيـة أو متوهمة وأن حياته ستكون سيئة تسبب آلاماً عليه وعلى أهله ، فلا بأس حينئـذ مـن إجهـاض الجنين .

وهذا القول هو عين ما قال به مجيزو الإسقاط للعذر، واختاره جمع من المعاصرين (٣).

---

(١) – أبو البصل ، عبد الناصر، بحث: الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ، (ج٢/ص٧٢٣) .

(٢) –بحث الشيخ محمد الحبيب الخوجه ، ص٤٦٦ .

(٣) – كالدكتور يوسف القرضاوي و الشيخ جاد الحق و الشيخ الحبيب الخوجه و الشيخ عبدالله البسام و الشيخ مصطفى الزرقا ، انظر بحث الحلال و الحرام ، للقرضاوي ، ص١٧٨ ، و الإجهاض بين الشرع والقانون و الطب ، لفتحية عطوي ص٢٩٣-٢٩٦، مجلة الحكمة ، العدد ١٣ ، ص٣٧٢ ، و أحكام الجنين ، لعمر غانم ، ص١٨٤_١٨٦ .

وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية [١] والمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي ، وبثلاثة شروط : موافقة الزوجين، وعدم تعريض الحامل لخطر أشد، وشهادة طبيبين عدلين يتفقان على ضرورة الإجهاض [٢].

ب. إذا كان تشخيص المرض بعد نفخ الروح، فالراجح والله أعلم عدم الجواز، و هو قول أكثر العلماء قديما وحديثا.

رأي القانون في إسقاط الجنين المشوّه:

يستثني القانون الأردني من عموم تحريم إسقاط الجنين حالة الإجهاض العلاجي أو الطبي كما نص على ذلك قانون الصحة العامة رقم (٢٠) لعام ١٩٧٣م في المادة (٦٢). وكذلك الدستور الطبي الأردني رقم(٣) لعام ١٩٧٠م في المادة (٤٣)، لكن هذا الجواز مقترن بجملة من الشروط:

١- أن يتم الإجهاض برأي طبيبين أحدهما لذي يقوم بإجراء العملية.

٢- يجب أخذ موافقة زوج المرأة الحامل أو المسؤول عنها إن كانت قاصرة.

٣- أن يمتنع الطبيب عن إجراء عملية الإجهاض إذا رفضت المرأة الحامل إجراءها.

٤- على الطبيب مراعاة الحالات المستعجلة والضرورية التي تستلزم التدخل السريع للطبيب؛ لأنها مستثناة.

ويتضح مما سبق ما يلي:

- الإجهاض الطبي مستثنى من عموم تحريم الإجهاض الذي نص عليه قانون العقوبات الأردني في المواد(٣٢١) إلى(٣٢٥) بفقراتها.
- الإجهاض الطبي المسموح به قانونا له جملة من الشروط ينبغي توافرها.
- لم يتطرق القانون الأردني لمسألة زمن نفخ الروح في الجنين، فظاهر إباحة الإجهاض الطبي الإطلاق قبل وبعد نفخ الروح.

---

(١) - رقم الفتوى (٢٤٨٤) بتاريخ ١٣٩٩/٧/١٦هـ .

(٢)- نقلا عن د.مسفر القحطاني ، بحث : إجهاض الجنين المشوه ، مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة و القانون المنعقد في الإمارات العربية في صفر ١٤٢٣هـ، ص٣٦٨ . و ذكر أن القرار جاء في دورته الثانية عشرة ١٤١٥هـ، -١٩٩٥م .

العقوبة في إسقاط الجنين المشوّه:

أولا: إذا أسقط الجنين المشوّه قبل نفخ الروح فيه، فلا عقوبة على المُسقط ولا غرامة لأن القاعدة الفقهية أن "الجواز الشرعي ينافي الضمان"[1].

ثانيا: إذا أسقط الجنين بعد نفخ الروح، فقد ارتكب المسقط محرما، وعليه الدية ودية الجنين هي غرة عبد أو أمة[2]، لدلالة حديث أبي هريرة-رضي الله عنه- "أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها، فقضى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيها بغرة عبد أو أمة"[3].

رأي القانون:

بما أن القانون الأردني كما في قانون الصحة العام أباح الإسقاط الطبي مطلقا دون تحديد وقته، فلا مساغ في فرض عقوبة على فاعله مادام فُعل بشروطه.

([1]) البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص(٣٦٢). ومجلة الأحكام العدلية(٢٧/١).

([2]) والغرة: دفع عبد أو أمة أو ما يقوم مقامها ديةً لهلاك الجنين بسبب الجناية عليه. انظر: ابن قدامة، المغني (٥٩/١٢).

([3]) سنن الترمذي (٢٣/٤) حديث رقم (١٤١٠).

المبحث الثالث

قتل المريض بدعوى الرحمة تخفيفا عنه ولتحصيل الانتفاع بأعضائه ومنعا من انتشار المرض

تناولنا بالدراسة آنفا، مدى اعتبار مقصد الرحمة مبرراً لقتل المريض الميؤوس منه ، ولكن ماذا لو اجتمع مع هذا المقصد مقصد آخر لا يتعلق بالمريض، وإنما يتعلق بمصلحة أناس آخرين؟ و بيان هذا المبحث في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: حكم قتل المريض تخفيفا عنه ولتحصيل الانتفاع بأعضائه.

المطلب الثاني: حكم قتل المريض مرضا معديا تخفيفا عنه ومنعا من انتشار العدوى.

المطلب الأول

حكم قتل المريض تخفيفا عنه ولتحصيل الانتفاع بأعضائه

صورة المسألة:

إنسان مريض مرضا عضالا لم يتوصل لعلاجه، ولا أمل في علاجه في وقته الراهن، وأشرف على الهلاك، وهنالك شخص آخر تتوقف حياته على عضو من الأعضاء كالقلب،أو الرئة، أو الكلية ،أو الكبد، فما حكم قتل الأول رحمة به أولا، وللانتفاع بأحد أعضائه الحيوية؛ من أجل حفظ حياة الثاني المشرف على الهلاك ثانيا ؟

<u>أولاً</u> : الذي يصاب بمرض عضال لم يتوصل لعلاجه، **غالباً** ما يصاحب هذا المرض فشل في الأعضاء الحيوية له، وبالتالي فلا يتصور الاستفادة منها مع تلفها، وإذا ما سلمت من التلف، فتحديد كون المرض ميؤوساً من شفائه من عدمه، يعود إلى **الأطباء الموثوق بدينهم وعلمهم** في الطب، لهذا فإن اهتداء علماء الشرع إلى الحكم الصحيح الذي يكون أقرب إلى رضى الله –عز وجل– إنما يتوقف على مدى دقة المعلومات المستمدة من أهل الطب[1]؛ اللهم إلا أن يصاب بحادث يؤدي لموت دماغه، فعندئذ يرجع الحكم إلى ما سبق بيانه في الموت الدماغي.

<u>ثانيا</u> : فإن وجد فعلاً من هو مريض مرضاً ميؤوساً منه مع سلامة أعضائه الحيوية، بشهادة الأطباء الموثوق بهم، فإن قتل الإنسان والاستفادة من أعضائه ، في مقابل إحياء نفس أو أنفس

(1) محمد نعيم، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٦.

أخر ، غير جائز والله تعالى أعلم . بل إن بعضهم اعتبر المريض الذي يرضى لنفسه بأن يُقتل أنه منتحر[1] ، وقد ارتكب جرماً عظيماً بحق نفسه .

ويمكن أن يستدل لهذا القول القاضي بالمنع بجملة من الأدلة ، ومنها :

١. قال – صلى الله عليه وسلم –: " المسلمون تتكافأ دماؤهم ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يسد على من سواهم .." [2].

فليست حياة المتبرع له أولى بالحفظ من المتبرع **ولو كان مريضاً** ، و لو كان مرضه ميؤساً منه **لـعموم**[3] قوله –عليه السلام– المسلمون تتكافأ دماؤهم .

٢. الأصل في القصاص المماثلة، وقد قال تعالى: **﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد .. ﴾** [4]، وهو **عـام** في كل القتلى صحيحهم ومريضهم ، لذا يُقتص للمقتول المريض من القاتل الصحيح. و**أجمع** أهل العلم على أن الحر المسلم يُقاد به قاتله وإن كان مجدّع الأطراف معدوم الحواس والقاتل صحيح سوي الخلق، أو كان بالعكس [5]. **وبما أنّ مجدّع الأطراف معدوم الحواس مكافئ للصحيح في استيفاء القصاص انتهاء ما دام مسلماً فإن نفسه ليست عرضة للاستباحة ابتداء**، ولا نفس المتبرع له بالحفظ أولى من نفسه فالمريض ولو مرضاً ميئوساً منه ما دام مسلماً، فإن قتله ليس بأولى من إحياء غيره.

٣. لا يُعدم البديل المناسب الذي يمكننا من أخذ الأعضاء منه لمصلحة المريض المتبرع له ، إما عن طريق المتبرع المريض الميؤوس منه هذا بطلب منه أومن ذويه بعد

---

(١) – محمد نعيم، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص١٦٨ .

(٢) – صحيح ابن حبان (٣٤١/١٣) حديث رقم:(٥٩٩٦) . والحاكم، المستدرك على الصحيحين(١٥٣/٢) حديث رقم:(٢٦٢٣) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وله شاهد عن أبي هريرة وعمرو بن العاص. وسنن أبي داوود ، (ج٣/ص٨٠) حديث رقم: (٢٧٥١). والسنن الكبرى للنسائي ، (ج٥/ص٢٠٨) حديث رقم: (٨٦٨١). وسنن ابن ماجة ، (ج٢/ص٨٩٥) حديث رقم: (٢٦٨٣) .

(٣)– ولا يخرج من هذا العموم إلا ما ورد الدليل بإخراجه ، فالحر لا يقتل بالعبد و دل على هذا الخصوص قوله –صلة الله عليه وسلم–: " لا يقتل حر بعبد " أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ، (٤٠٩/٥) حديث رقم : (٢٧٤٧٧) .

(٤) – سورة البقرة / الآية(١٧٨) .

(٥)– ابن قدامة ، المغني (ج٩، ص٣٥٩).

موته ، أو على الأقل أن يستفاد من أعضائه إن أمكن وبضوابطه وهو حـــي أي دون اللجوء لقتله ، أو عن طريق بنوك الأعضاء إن وجد ونحوه .

٤. لا يضمن أحد من البشر العيش لأحد لحظات حتى نضمن العيش للمتبرع لــه بقــدر تيقننا من وفاة المريض ، مما يقودني للقول أنه بالرغم من تعذر دفع الضررين معاً ، إلا أنه أيضاً لا فرق واضح و مؤكد بين الضرر المراد دفعه ، و بين الضرر المــراد ارتكابه .

٥. زوال المرض بقتل المريض مشكوك فيه، فالمرض أساسا هو بإرادة الله وزوالــه لا يكون إلا بإرادة الله، وقتل المريض مقطــوع به ومتيقن، والقاعدة الكليــة الشــرعية والقانونيــة[1] على أن: (اليقين لا يزول بالشك) .

الاعتراض على القول بالمنع :

ويمكن أن يعترض على الحكم بالمنع بعدد من الاعتراضات كما يلي :

يوجد في الشريعة الإسلامية نظائر لــمثل هذه المسألة، وقد **أجازها** الشرع ، وربما أكد فــي الحث على فعلها ، ومن ذلك :

أولا : قياسه على إذن الشارع للمجاهد في جواز أن يركب المخاطر في سبيل الله – عز وجل – ونصر دينه والنكاية بأعداء الإسلام ، **بجامع قتل نفس لإحياء أنفس،** كهجوم المنفرد على فــئة عظيمة من الأعداء . فأن هجوم الواحد من المسلمين على كثير من الأعداء جائز وإن غلب على ظنه الهلاك، و دل على ذلك جملة من الأدلة ، أذكر منها :

١. ما روي عن أسلم أبي عمران قال : " غزونا من المدينة القسطنطينية وعلى الجماعة عبــد الرحمن بن خالد بن الوليد-رضي الله عنهما- والروم ملصــقو ظهــورهم بحــائط المدينــة – القسطنطينة – فحمل رجل على العدو ، فقال الناس : ته ، ته – زجر ونهــي – لا إلــه إلا الله يلقي بيده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري : سبحان الله ! أنزلت هذه الآيــة فينــا معشــر الأنصار ، لما نصر الله نبيه وأظهر دينه ، قلنا : هلم نقيم في أموالنا ، فأنزل الله – عز وجل –

(١)القانون المدني الأردني، لعام ١٩٧٣م، المادة رقم: (٧٤).

قوله : ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [١]، و الإلقاء باليد إلى التهلكة أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد [٢].

وجه الدلالة : أنكر الصحابي أبو أيوب الأنصاري على من اعتقد أن الرجل الذي هاجم صفوف الأعداء وحده ، وهو متيقن أو يغلب على ظنه الهلاك أنه ألقى بنفسه إلى التهلكة أي انتحر، بل بين إن فعله جائز ، وأن التهلكة كائنة في الخلود إلى الدنيا ومتاعها وترك الجهاد في سبيل الله ، فدل ذلك على جواز أن يعرض الإنسان نفسه للقتل إذا ترتب على ذلك حفظ مصلحة الجماعة .

٢. يروى أنه في معركة اليمامة ، بعد انهزام جيش مسيلمة الكذاب ومن معه من بني حنيفة لجئوا إلى حديقة الموت وأغلقوا عليهم الباب ، فحاصرهم المسلمون ، فقال البراء بن مالك: يامعشر المسلمين ، ألقوني عليهم في الحديقة ، فاحتملوه فرفعوه حتى ألقوه عليهم من فوق سورها ، فلم يزل يقاتلهم حتى فتح باب الحصن [٣] .

وجه الدلالة : قاتل الصحابي البراء بن مالك-رضي الله عنه- كل من في حصن مسيلمة ممن تبقى من جيشه وهو بمفرده ، ولا يتوقع لمن في حاله أدنى أمل في نجاة ، و مع ذلك ما علم أن أحداً من المسلمين أنكر عليه فعله ، ولا بعده مع وجود أكابر الصحابة ، بل اعتبر بطلا وبقي على قيد الحياة [٤] .

٣. عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش ، فلما رهقوه ، قال : من يردهم عنا وله الجنة أو هو رفيقي في الجنة؟ فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل . ثم رهقوه أيضا ، فقال : من يردهم عنا وله الجنة أو هو رفيقي في الجنة؟ فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل ، فلم يزل كذلك حتى قتل السبعة ، فقال الرسول – عليه السلام - لصاحبيه : ما أنصفنا أصحابنا " [٥].

---

(١) – سورة البقرة /آية ١٩٥ .

(٢)- الترمذي في سننه (ج٥/ ص١٩٦) حديث رقم (٢٩٧٢) ، وقال : حديث حسن صحيح غريب . و أبو داود في سننه (ج٣ / ص١٢) حديث رقم (٢٥١٢) .

(٣) – الذهبي، أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، ط٩، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٢هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي(١٩٥/١). أبو الفرج، صفوة الصفوة(٦٢٤/١) .

(٤)- البخاري ، التاريخ الكبير ، (١١٧/٢) (١٨٨٧) . وأبو نعيم، حلية الأولياء (٧/١). وأبو الحسين بن نافع، معجم الصحابة (١٠٣/١) . واستشهد في تستر ، وهي بلدة في الأهواز من بلاد خوز ستان كما ذكر النووي في شرحه على صحيح مسلم (٢١٧/١٦) وقد قتل زمن عمر بن الخطاب كما ذكره البخاري في جامعه (١١٧/٢).

(٥) – صحيح مسلم (ج٣ / ص١٤١٥) حديث رقم (١٧٨٩) .

وجه الدلالة : حث النبي – عليه السلام – المسلمين للدفاع عنه ، وهو متيقن أنهم مقتولون لقوله : من يردهم عنا وله الجنة ، ففي سبيل المصلحة العامة ، ضحى هؤلاء النفر بأنفسهم .

ويؤخذ من جملة هذه الأدلة الثلاثة السابقة جواز أن يركب المجاهد [1] المخاطر لنصرة الدين ويقاس عليه جواز قتل المريض الميؤس منه ، **بجامع أن كلا منهما يقتل في سبيل إحياء أنفس أخرى** فكما أن المقاتل لم يدفع بنفسه للمخاطر من أجل أن يقتل نفسه ، فكذلك المريض الميؤوس منه لم يطلب القتل من أجل القتل فحسب ، ففي كل من الصورتين تقديم للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، وهذا أصل متين من أصول الدين .

ثانيا : القياس على إذن الشرع ، بل حثه وتحريضه على الوقوف أمام الظلمة من الحكام للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ممن عرف عنهم التجبر على من ينصحهم [2]، أو الظلم لمن تحتهم من عامة الناس ، **بجامع قتل نفس إحياء لأنفس** وتقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة ؛ لأن ناصح الإمام الظالم غالبا ما يتعرض للعقوبة والتعذيب المؤدي لموته .

ومما يدل على حث الشرع على الوقوف أمام الظلمة من الحكام ما يلي :

– عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنهم – ، أن النبي –صلى الله عليه وسلم – قال : " أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب و رجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه و أنكر عليه ، فقتله " [3].

– وقد امتثل هذا الوضع الجهابذة من علماء التابعين –رحمهم الله– ومن ذلك :

سأل إبراهيم الصائغ صاحبه وشيخه أبا حنيفة عن وجوب أمر الأئمة الظلمة بالمعروف ونهيهم عن المنكر فقال: هو فرض، وحدثه بحديث عكرمة عن ابن عباس ، فرجع إبراهيم إلى مرو ، وقام إلى أبي مسلم صاحب الدولة فأمره ونهاه وأنكر عليه ظلمه وسفكه الدماء بغير حق فاحتمله مرارا ثم قتله [4] .

---

(١)– سواء أكان المجاهد مجاهد المعركة، أو مجاهد الولاة الظلمة بل إن الشرع سماه بسيد الشهداء وقرنه بحمزة بن عبد المطلب الذي سماه الرسول الله – صلى الله عليه وسلم – بسيد الشهداء .

(٢)– محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٨.

(٣)– مسند أبي حنيفة (ج١/ص١٨٧) . وابن عبد البر، التمهيد(ج١٣/ص٥٥). وله شاهد عند الهيثمي، مجمع الزوائد (ج٧/ص٢٧٣٢). وله شاهد آخر عند الحاكم، المستدرك على الصحيحين (ج٣/ص٢١٥) حديث رقم (٤٨٨٤) . وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، أنظر: نصب الراية (ج٤/ص١٦٠).

(٤) – ابن أبي الوفاء القرشي، طبقات الحنفية(١٩٣/١). وابن فرحون، الديباج المذهب(٥٥٢/١). وأحكام القرآن للجصاص (ج١/ص٨٧).

وقصة الإمام سعيد بن جبير تواتر نقلها عندما أنكر على الحجاج ظلمه، فقام إليه وقتله[1].

الجواب عن الاعتراض :

لا شك أن الأدلة التي استدل بها المعترضون على المنع ، أدلة صحيحة وثابتة ، ولكن قياسهم مسألة قتل المريض بدعوى الرحمة للاستفادة من أعضائه وإنقاذ آخرين على الصور والنماذج التي ذكروها ، **قياس مع الفارق .**

فلا يصح قياس ما ذكر ، على إذن الشرع للمجاهد أن يركب المخاطر في سبيل الله –عز وجل– ونصرة دينه والنكاية بأعداء الإسلام ، كهجوم المنفرد على فئة عظيمة من الأعداء وتحريض الشرع على الوقوف أمام الأئمة الظلمة .

فإن هذه من أساليب الجهاد في الإسلام ، والجهاد في أساسه مبني على التضحية بالنفس والمغامرة بها ، وتعريضها لخطر القتل ؛ كما قال تعالى: {إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون }[2][3] .

ولو أن الأمة خلت عن أمثال هؤلاء الشجعان وفرسان المخاطر لتضاءلت فرصها في استحقاق النصر بإذن الله ، وليست هذه المعاني موجودة في التبرع القاتل للنفس ؛ بغرض إنقاذ فرد من الأفراد .

على أن المخاطرة بالنفس في سبيل الله –عز وجل– تختلف عن التبرع بالأعضاء المؤدي إلى الموت من حيث طبيعتها ؛ لأن غاية ما فيها الدخول في أسباب يكثر فيها هلاك النفس ، ولكنها لا تستلزم ذلك فكم من مخاطر بنفسه في القتال نجا وتسبب في نجاة غيره ، ومن ذلك ما ذكر في قصة البراء بن مالك نفسها ، فإنه – رحمه الله – فعل ما تعجز عن فعله سرية من سرايا الجيش ، وبقي على قيد الحياة ، وكم من جبان هلك وأهلك غيره ؛ ولهذا فإنه يتصور أن تقترن هذه الأساليب بالثقة بالله –عز وجل– والتوكل عليه والطمع في النصرة والنجاة [4].

وكذلك لا يصح تطبيق مبدأ **الإيثار** في هذه الصورة ؛ لأن الإيثار لا يكون مشروعا إذا كان تصرفا في حق الله –عز وجل– دون وجود مسوغ شرعي للتصرف بهذا الحق ، وإنما يصح الإيثار من المسلم إذا كان محله حقا خالصا له [5] ، أو كان هنالك سبب آخر يجتمع مع حق الله

---

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء(٣٢٨/٤).

(2) سورة التوبة / الآية(١١١) .

(3)– نعيم ، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص١٦٨ .

(4) – المصدر نفسه ، ص١٦٩.

(5) – الشاطبي، الموافقات(٣٥٦،٣٥٧/٢). وابن نجيم، الأشباه والنظائر ص١١٩. والسيوطي، الأشباه والنظائر ص١١٦.

تعالى ، فتكون قاعدة الإيثار خاضعة لقاعدة عدم جواز التصرف بحق الله تعالى إلا إذا كان ذلك إحياءً أو إنقاذا لحق أعظم لله تعالى ، وهو غير موجود في مسألة قتل المريض في مقابل الانتفاع بأعضائه .

رأي القانون في حكم قتل المريض بدعوى الرحمة في مقابل الانتفاع بأعضائه:

لم ينص قانون الانتفاع بأعضاء الإنسان الأردني على قتل الإنسان المريض في مقابل الانتفاع بأعضائه، بل على العكس فقد نص في القانون[1] على خلاف ذلك، فقد نصت المادة(٤) الفقرة(أ)على أن:

(للأطباء الاختصاصين في المستشفيات المعتمدة من الوزير نقل العضو من إنسان إلى آخر بحاجة إليه وفقا للشروط التالية:

١- أن لا يقع النقل على عضو أساسي للحياة **إذا كان هذا النقل يؤدي لوفاة** المتبرع ولو كان ذلك بوافقته.

٢- أن تقوم لجنة مؤلفة من ثلاثة أطباء اختصاصيين بفحص المتبرع للتأكد من أن نقل العضو من جسمه **لا يشكل خطرا على حياته**، وتقديم تقري بذلك). فقد أجاز القانون نقل العضو والانتفاع به بشرط الحفاظ على حياة المتبرع.

المطلب الثاني

حكم قتل المريض مرضا معديا تخفيفاً عنه ومنعا من انتشار المرض

صورة المسألة :

أن يوجد إنسان مريض قد بلغ المرض منه مداه ، و عجز الأطباء عن معالجته ، و لم ينفع معه تقدم علمي أو تقني ، و يمتاز مرض هذا الإنسان بأنه مهلك لمن أصابه و قابل للانتشار و العدوى ، بحيث لو ترك المريض حياً لأعدى من حوله ، فهل يمكن قتل هذا الإنسان المريض مرضا ميؤسا من شفائه رحمة به ، وحتى لا يعدي غيره رحمة بهم ؟

هذه مسألة دقيقة جداً ، فليس الهدف منها قتل المريض الميؤوس منه رحمة به ، بقدر ما فيها تجنب إصابة الأصحاء بالمرض **المعدي** .

---

(١) القانون المعدل لقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان / قانون مؤقت رقم (٢٣) لسنة ٢٠٠٠م .

قبل تناول الحكم في هذه المسألة لا بد من النظر في حقيقة وجود العدوى .

حقيقة وجود العدوى :

ورد في السنة المطهرة في العدوى جملة من الأحاديث ، بعضها يثبت وجود العدوى ، أي أن المرض المعدي قابل لأن ينتشر من شخص لآخر ، و البعض الآخر ينفي وجود العدوى نصا أو استنتاجا ، لذلك وجد الخلاف ما بين مثبت للعدوى وناف لها ، ومن هذه الأحاديث :

أولا : الأحاديث النافية للعدوى :

❖ عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال – صلى الله عليه وسلم – : " لا عدوى و لا طيرة و لا هامة .. " (١) .

❖ عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال : قال –صلى الله عليه وسلم– : " لا عدوى و لا صفر و لا هامة" فقال أعرابي : يا رسول الله ، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء فيجيء البعير الأجرب فيدخل فيها فيجربها كلها؟ قال : " فمن أعدى الأول؟ " (٢)

❖ عن جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أكل مع المجذوم في قصعة واحدة ، وقال له : كل ثقة بالله وتوكلا عليه (٣) .

ثانياً : الأحاديث المثبتة للعدوى :

---

(١)- صحيح البخاري(٢١٥٨/٥)حديث رقم(٥٣٨٠). وصحيح مسلم(١٧٤٢/٤) حديث رقم(٢٢٢٠).واللفظ لهما. والهامّة، جمعها هوامّ، وهي بتشديد الميم: كل ذات سم، ومأواها الليل. وقيل: هي ما يدب من الأخفاش، والمراد بها: ما يلازم جسد الإنسان غالبا إذا طال عهده بالتنظيف، وقد عيّن في كثير من الروايات إنّها القمل المتساقط. انظر: شرح الزرقاني(٥١٢/٢). والمباركفوري، تحفة الأحوذي(١٢٠/٨) و(٢٥١/٨).

والطيرة: من التطيّر وهو التشاؤم، وقد عُد من الشرك؛ لأنّهم كانوا يعتقدون أن التطير يجلب لهم نفعا أو يدفع عنهم ضررا إذا عملوا بموجبه، وهذا فيه إشراك مع الله تعالى، كما أنذه مُذهبٌ بالتوكل على الله وتفويض الأمر إليه. انظر: الشوكاني، نيل الأوطار(٣٧٢/٧).

(٢)- صحيح البخاري (٢١٦١/٥) حديث رقم (٥٣٨٧) . وصحيح مسلم (١٧٤٢/٤) حديث رقم (٢٢٢١) . واللفظ لمسلم.

(٣) – سنن الترمذي، الترمذي (٢٦٦/٤). والمجذوم هو المصاب بمرض الجذام ، وهو: علة رديئة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فتفسد مزاج الأعضاء، وربما أفسد في آخره إيصالها حتى يتآكل، أنظر: ابن حجر فتح الباري(١٥٨/١٠).

❖ عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- انه قال : " لا يورد ممرض على مصح " . (١)

❖ عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : " كان في وفد ثقيف رجل مجذوم ، فأرسل إليه النبي -صلى الله عليه وسلم- إنا قد بايعناك " (٢).

موقف الفقهاء من هذه الأحاديث :

نظراً لظاهر التعارض بين روايات الحديث ، سلك الفقهاء عدة مسالك لدرئه ، ومنها :

أولا : أن العدوى منتفية ، فلا عدوى ، والأمر باجتناب المجذوم في الأحاديث **منسوخ** (٣) .

ثانيا : البعض الآخر من الفقهاء سلك مسلك **الترجيح** ، ولكن مع تباين في الترجيح :

أ. طائفة منهم **رجحت** الأخبار الدالة على **نفي العدوى**، وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك (٤).

ب. طائفة أخرى **رجحت** الأخبار **المثبتة للعدوى** (٥) .

ثالثا : أغلب الفقهاء سلكوا مسلك **الجمع** بين ظاهر هذه الأحاديث المتعارضة .

والتوفيق بالجمع بين الأحاديث المتعارضة هو الأولى بالاتباع ، فالمصير إلى الجمع ما أمكن عند التعارض أولى من النسخ والترجيح .

ولكن الفقهاء تباينت وجهاتهم في عملية الجمع، ولهم في الجمع مسالك، و منها (٦):

أ. ذهب بعضهم إلى نفي العدوى بالجملة، وحمل أمر الفرار من المجذوم على رعاية خاطره.

---

(١) - صحيح البخاري (٢١٧٧/٥) حديث رقم (٥٤٣٧) . وصحيح مسلم (١٧٤٢/٤) حديث رقم (٢٢١٩). واللفظ لمسلم. قال العلماء : الممرض صاحب الإبل المراض، والمصح صاحب الإبل الصحاح، أنظر: الشوكاني، نيل الأوطار (٣٧٧/٧).

(٢) - صحيح مسلم (١٧٥٢/٤) حديث رقم (٢٢٣١).

(٣) - ابن حجر، فتح الباري (١٥٩/١٠) .

(٤) - شرح الزرقاني (٤٢٤/٤). وابن حجر، فتح الباري (ج١٥٦/١٠) .

(٥) - الطحاوي، شرح معاني الآثار (٣٠٣/٤). وابن حجر، فتح الباري (ج١٥٩/١٠) .

(٦)- ابن حجر، فتح الباري(ج١٥٩/١٠). والشوكاني، نيل الأوطار (٣٧٧/٧ وما بعدها). والبكري، إعانة الطالبين (٣٣٥/٣) . وشمس الحق آبادي، عون المعبود (٢٩٠/١٥).

ب. حمل بعضهم خطاب نفي العدوى على من قوي يقينه وصح توكله ، بحيث يستطيع أن يـدفع عن نفسه اعتقاد العدوى ، وحملوا خطاب الإثبات على من ضعف يقينه ، ولم يتمكن من تمام التوكل .

ج. وذهب بعضهم إلى إثبات العدوى في الجذام ونحوه، وهو مخصوص من عموم نفي العدوى.

د. وذهب جمع من الفقهاء إلى أن المراد بنفي العدوى ، أن شيئا لا يعدي بطبعه ، نفيا لما كـان أهل الجاهلية يعتقدونه أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله ، فأبطل النبي -صـلى الله عليه وسلم- اعتقادهم وأكل مع المجذوم؛ ليبيّن لهم أن الله هو الذي يُمرض ويشفي، ونهـاهم عن الدنو منه؛ ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلـى مسبباتـها **ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل بها بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها و إن شاء أبقاها فأثرت .**

وهذا الرأي هو ما ذهب إليه أغلب الفقهاء [1]، و لعله أعدل أوجه الجمع وأصوبها .

وخلاصة المسألة أن للعدوى حقيقة، وهي كائنة لكنها لا تستقل بذاتها، و إنّما بفعـل الله – عزّ وجلّ – فإن شاء جعلها مؤثرة فعالة، و إن شاء سلبها قواها فأضحت غير مؤثرة.

وبناء على ذلك، ما حكم قتل المريض مرضاً معدياً بدعوى الرحمة به، ومنعا من انتشـار العدوى؟

الإنسان المسلم وكما مر آنفا له حرمة أعظم من حرمة البلد الحرام بل وأعظم مـن حرمـة البيت الحرام، والعمل على قتله ولو كان مريضاً مرضاً معدياً بحجة منع انتشار المـرض ، لا يجوز؛ لأن المريض مهما بلغ ألمه وحالته المرضية لا يجوز تطبيق القتل بالفعل عليه، وكـون المريض مرضه معد ليس مبررا لقتله؛ لأن النصوص التي وردت بمنع قتل الإنسان إلا بـالحق لم تفرق بين كون المريض مرضه معد أو غير معد.

كما أنّ انتشار الوباء والعدوى مرده إلى الله، وأما العدوى فلا تستقل بذاتها ولا تؤثر بذاتها، فالله إن شاء جعلها مؤثرة وإن شاء سلبها التأثير.

---

(١) – حاشية الدسوقي (٥٢٩/٢). وابن جزي، القوانين الفقهية(٢٩٦/١).والشربيني، مغني المحتاج (٢٠٣/٣). وحواشي الشرواني (٣٤٧/٧). والشوكاني، نيل الأوطار(٣٧٧/٧). وابن حجر، فتح الباري (ج١٠/١٥٩). والبكري، إعانة الطالبين (٣٣٥/٣). والإقناع(٤٢١/٢).

والذي ينبغي فعله إزاء ذلك هو:

أ. الحجر الصحي.

وذلك بمنعه من أن يختلط بالأصحاء ما أمكن ، وأن يمنع الأصحاء من مخالطته أيضا ما أمكن ، ويدل عليه :

حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص أن أسامة بن زيد حدث سعدا -رضي الله عنهم- أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذكر الوجع - أي الطاعون - فقال : رجز أو عذاب عذب به الأمم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة و يأتي الأخرى فمن سمع به بأرض **فلا يقدمن عليه** ومن كان بأرض وقع بها **فلا يخرج فرارا منه** "[1].

وقد قال عمر لأبي عبيدة -رضي الله عنهما - محتجاً عليه لما قال له : أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر : لو غيرك يا أبا عبيدة ! نعم. نفر من قدر الله إلى قدر الله. ثم قال له: أرأيت لو كان لك إبل فهبطت واديا له عدوتان ، إحداهما خصبة والأخرى جدبة أليس إذا رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله؟ وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟[2].

والمعنى: أن لا محيص للإنسان عما قدره الله له وعليه، لكن أمرنا تعالى بالتحرز من المهلكات وباستفراغ الوسع في التوقي من المكروهات.

ب. الإيمان والتسليم بأن هذا الوباء أوجد بقضاء الله وتقديره، لذا وجب الصبر على هذا الواقع.

فقد روي أن قوما من بني إسرائيل وكانوا أربعة آلاف أو أربعين ألفاً ، وقع فيهم الوباء بقرية فأماتهم -الله تعالى- قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: فراراً من **الطاعون** - وقالوا : نأتي أرضاً ليس بها موت، فأماتهم الله تعالى عقوبة لهم، فمر بهم نبي فدعا الله تعالى فأحياهم ؛

---

(١)- صحيح البخاري(٢٥٥٧/٦)حديث رقم(٦٥٧٣). وصحيح مسلم(١٧٣٨/٤) حديث رقم(٢٢١٨)، واللفظ له.

(٢)- صحيح البخاري(٢١٦٣/٥)حديث رقم(٥٣٩٧). وصحيح مسلم(١٧٤٠/٤)حديث رقم(٢٢١٩).واللفظ لهما.

أماتهم ليعرفهم أن **لا ينجيهم من الموت شيء و ليروا هم وكل من خلف من بعدهم أن الإماتة هي بيد الله لا بيد غيره** ، فلا معنى لخوف خائف و لا اغترار مغتر [1] .

وهذا نظير قوله -صلى الله عليه وسلم- : " لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم **فاصبروا** " [2].

ويؤخذ منه: أنّ على المرء توقي المكاره قبل نزولها ما أمكن، والصبر وعدم الجزع بعد نزولها لأن هذا ما كان عليه عمل الصحابة الكرام .

رأي القانون:

لم يتعرض القانون الأردني لمثل هذه المسألة بالنص، ولم ينص القانون على إباحة المريض مرضا معديا تخفيفا عنه ومنعا من انتشار العدوى. لكن القانون يقرر أن المريض مرضا معديا ينبغي أن يعزل بالطريقة التي يقررها الطبيب بحيث يمنع تعرض الغير له، كما نصت على ذلك المادة(٢١) من القانون المؤقت رقم(٥٤) لسنة ٢٠٠٢م، والمسمى بقانون الصحة العامة، المنشور في الجريدة الرسمية العدد(٤٥٦١) بتاريخ ٢٠٠٢/٨/٢٨م .

كما نصت المادة(٢٤) الفقرة(٢):

(يكون الوزير مخولا باتخاذ جميع الإجراءات اللازمة للقضاء على الوباء، وله في سبيل ذلك **عزل المصابين** أو المعرضين للإصابة، أو المشكوك في إصابتهم ومنع انتقالهم وإعطاء الأمصال والمطاعيم والمعالجة والتفتيش وإتلاف المواد الملوثة ودفن الموتى ومعاينة وسائط النقل العامة والخاصة ووضع اليد على المباني ووسائط النقل للمدة التي تقتضيها الضرورة مقابل تعويض عادل)[3].

---

(١)- تفسير القرطبي (٢٣٠،٢٣٢/٣) . والجصاص، أحكام القرآن(١٦٤/٢). وشرح النووي على صحيح مسلم (ج١٤، ص٢٠٥) .

(٢-) صحيح البخاري(١٠٨٩/٣) حديث رقم(٢٨٠٤). وصحيح مسلم(١٣٦٢/٣) حديث(١٧٤٢). واللفظ لهما.

(٣)وانظر أيضا المواد: (٢٠/ب) و(٢٢) و(٢٤/أ/١) وغيرها من قانون الصحة العامة رقم(٥٤) لسنة (٢٠٠٢م).

الخاتمة:

الحمد لله الذي تتم بها الصالحات، ثم الحمد لله الذي وفقني لإنهاء هذا البحث، وإن يكن فيه من صواب فمن توفيق الله تعالى، وإن يكن فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان.
وقد توصلت في هذا البحث لجملة من النتائج، ومنها:

١. القتل بالفعل (الإيجابي) بدعوى الرحمة سواء كان برضا المريض(الإرادي) أو بغير رضاه(اللاإرادي)، والقتل بالترك (السلبي) بدعوى الرحمة، سواء كان برضا المريض-إلا في حالة مخصوصة- أو بغير رضاه، قتل عمد شرعا وقانونا؛ لأن القاتل يقصد فعل القتل ويقصد أثره، وبالمعنى القانوني فالقتل بدعوى الرحمة بكل أشكاله قتل عمد تحققت فيه كل أركان قتل العمد:

فالركن القانوني بعنصريه: النص القانوني، وعدم وجود سبب من أسباب الإباحة متوافر. و**الركن المادي** بعناصره الثلاثة : الفعل أو الترك، السببين الرئيسين لحصول نتيجتهما وهي إزهاق الروح. و**الركن المعنوي** بقسميه: العام (العلم والإرادة) والخاص (قصد إزهاق الروح) متوافرين. و**الركن محل القتل** وهو إنسان حي متوافر.

٢. يُستثنى من عموم تحريم القتل بدعوى الرحمة، القتل بالترك إذا اقترن برضا المريض.

٣. دعوى الرحمة، دعوى متوهمة فلا حقيقة لها شرعا، فلا تعتبر سببا يستثني القتل بالفعل وبالترك بدعوى الرحمة من عموم قتل العمد المحرم. كما لا حقيقة لها قانوناً فلا تعتبر سببا من أسباب الإباحة القانونية. أو لا تعتبر سببا مبيحا لقتل النفس كالإحصان للزاني.

٤. حياة الإنسان ليست مالا يقتنى ويحاز، ولا ملكا يتصرف فيه، ولا حرية بلا مساءلة، وإنما هي حق له.

٥. حياة الإنسان ليست حقا خالصا له، وإنما فيها حق مشترك لله وللعبد، يرجح فيه حق الله. والحق يوكل لمن هو منسوب إليه ثبوتا وإسقاطا.

٦. يستدل لشبه إباحة القتل بدعوى الرحمة، بقواعد عامة، هي قواعد صحيحة ولكن أريد بها باطل .

٧. عقوبة القاتل بالفعل وبالترك بدعوى الرحمة القصاص، وفي القانون الأشـــغال الشاقة المؤقتة.

٨. إذا ثبت القصاص على القاتل بالفعل وبالترك بدعوى الرحمة، فقد انتفت الدية.

٩. لا كفارة على القاتل بدعوى الرحمة؛ فالكفارة لا تثبت في حق قاتل العمد.

١٠. من ثبت في حقه القصاص اكتفي به، ولا عقوبة تعزيرية.

١١. يدرأ القصاص **بشبهة رضا** المريض بالقتل بالفعـل وبـالترك بـدعوى الرحمة، وتثبت الدية، ويعزر للمصلحة.

١٢ . المقتول بدعوى الرحمة، إذا رضي بالقتل فإنه يُعد قاتلا لنفسه (منتحرا)، إلا في حالة مخصوصة.

١٣. يستحق المقتول بدعوى الرحمة دخول جهنم جزاء ما اقترف، إلا أن يغفر له الله ولا يُخـلد في النار.

١٤. للإمام أن يمتنع عن الصلاة عن المقتول بدعوى الرحمة برضاه، ويصلي عليه عامة المسلمين.

١٥. يستحق القاتل بدعوى الرحمة دخول جهنم جزاء ما اقترف، إلا أن يغفر له الله، ولا يخلد في النار، وتوبته مقبولة قبل الموت.

١٦. لا يجوز إزالة أجهزة الإنعاش ألبته لمن تثبت له حياة، وجاز لمن ثبتت حياته، ومن كانت له حياة نباتية ألحق بالأول، والميت دماغيا يُلحق بالثاني؛ لأن موت جذع الدماغ يجعل المريض في حكم الميت على الرأي الراجح والله أعلم.

١٧. لا يجوز إسقاط الجنين المشوّه بدعوى الرحمة، إذا كان تشوّه الجنين بسيطاً وممكن العلاج، ويجوز إذا كان خطيراً ومتعذّر العلاج؛ لأنّ الجنين غالباً ما يكون ميتاً، ولا بأس من إسقاطه إذا كان التشوّه خطيراً ويحتاج لعلاجٍ معقدٍ قبل نفخ الروح، بموافقة الزوجين، وعدم تعرّض الحامل لخطر أشدّ، وشهادة طبيبين عدلين على ضرورته.

١٨. يحرم قتل المريض ولو تخفيفاً عنه، لتحصيل الانتفاع بأعضائه.

١٩. يحرم قتل المريض ولو كان مرضه معدياً تخفيفاً عنه ومنعاً من انتشار العدوى.

الفهارس

فهرست الآيات

فهرست الأحاديث والآثار

فهرست المصادر والمراجع

فهرست المحتويات

فهرست الآيات

ورحمتي وسعت كل شيء . . .	٢٥٦	الأعراف	٧٩
ليحق الحق	٨	الأنفال	٤٦
وإن أحد من المشركين استجارك فأجره	٦	التوبة	١٥
إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يُقاتلون في سبيل الله فيقتُلون ويُقتلون	١١١	التوبة	١٧٩
إن الحسنات يذهبن السيئات	١١٤	هود	١٤٤
ولا تيئسوا من روْح الله	٨٧	يوسف	٨٠
ويأتيه الموت من كل مكان	١٧	إبراهيم	٤١
إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان	١٠٦	النحل	٩٦
ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق . . .	٣١	الإسراء	٨٦
ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً	٣٢	الإسراء	١٩
ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق	٣٣	الإسراء	٣١
ولقد كرمنا بني آدم . . .	٧٠	الإسراء	١٣
وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين	٨٢	الإسراء	٨٠
وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين	٨٣	الأنبياء	٨٢
وإذا مرضت فهو يشفين	٨٠	الشعراء	٧٧
وما جعل أدعياءكم أبناءكم	٤	الأحزاب	٣
لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون	٧	يس	٤٦
إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب	١٠	الزمر	٨٣
وقال ربكم ادعوني استجب لكم	٦٠	غافر	٨١
قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء . ..	٤٤	فصلت	٨١

وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون	٥٦	الذاريات	٤٧
إذا مسه الشر جزوعاً	٢٠	المعارج	٣٩
وإذا الموءودة سُئلت	٨	التكوير	١٢
بأي ذنب قتلت	٩	التكوير	١٢

فهرست الأحاديث والآثار

. . . يأتي المقتول معلقا رأسه بإحدى يديه، متلببا قاتله بيده الأخرى...	١٥٥
يُؤتى بقاتل العمد يوم القيامة عند عرش الرحمن . . .	١٣٥
يُؤتى يوم القيامة بأنعم أهل الدنيا من الكفّار . . .	١٣٥
يا بني تميم أبشروا . . .	١٤٢

فهرست المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

١. أبادي ، محمد شمس الحق . عون المعبود شرح سنن أبي داو ود . المدينة المنورة . المكتبة السلفية . ١٩٦٨م .

٢. ابن الأثير ، مبارك بن محمد الجزري . النهاية في غريب الحديث و الأثر . المطبعة الخيرية القاهرة.

٣.الأزهري، صالح بن عبد السميع الآبي ، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني . المكتبة الثقافية . بيروت .

٤. الأشقر ، محمد سليمان . بحث نهاية الحياة . ضمن أعمال ندوة (الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي) .

٣. الآمدي ، أبو الحسن علي بن محمد . الإحكام . تحقيق: سيد الجميلي . ط١ . دار الكتاب العربي . بيروت . ١٤٠٤هـ .

٤. ابن أمير حاج . محمد بن محمد بن محمد بن حسن . التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير . تحقيق: مكتب البحوث والدراسات . ط١ . دار الفكر . بيروت . ١٩٩٦م .

٥. الأنصاري ، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد . فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب . ط١ . دار الكتب العلمية . بيروت . ١٤١٨هـ .

٦. البار ، محمد علي . موت القلب أم موت الدماغ ؟ . الدار السعودية . جدة . ١٩٨٦م .
_______ . الجنين المشوه و الأمراض الوراثية . دار القلم . دمشق . ١٩٩١م .

٧. البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل . صحيح البخاري . تحقيق: مصطفى البغا . ط٣ . دار ابن كثير . بيروت . ١٩٨٧م .

٨. ابن بدران ، عبد القادر الدمشقي . المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل . تحقيق: عبد الله التركي . ط٢ . مؤسسة الرسالة . بيروت . ١٤٠١هـ .

٩. البستي ، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي . صحيح ابن حبان . تحقيق شعيب الأرناؤوط . ط٢ . مؤسسة الرسالة . بيروت . ١٩٩٣م .

١٠. البصري ، أبو الحسين محمد بن علي المعتزلي . المعتمد في أصول الفقه . تحقيق: خليل الميس . ط١ . دار الكتب العلمية . بيروت . ١٤٠٣هـ .

١١. أبو البصل ، عبد الناصر . الأشقر، عمر سليمان. شبير، محمد عثمان. عارف. عارف علي. الباز، عباس أحمد. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١م.

١٢. بعلي ، محمد بن أبي الفتح الحنبلي . المطلع . دمشق . المكتب الإسلامي . ١٩٦٥م .

١٣. البغدادي ، عبد القاهر بن ظاهر . الفرق بين الفرق . ط٢ . دار المعرفة . بيروت . ١٤١٧ه.
١٤. البغوي ، معالم التنزيل . تحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروة سوار . ط١ . بيروت . ١٩٨٦م .
١٥. البكري ، أبو بكر بن السيد الدمياطي . إعانة الطالبين . دار الفكر . بيروت .
١٦. البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس . الروض المربع شرح زاد المستقنع . مكتبة الرياض الحديثة . الرياض . ١٣٩٠هـ .
______ . كشاف القناع عن متن الإقناع . تحقيق هلال مصيلحي . دار الفكر . بيروت .
١٧. البورنو ، محمد صدقي . الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية . مؤسسة الرسالة . ط٥ ١٩٩٨م .
١٨. البوطي ، محمد سعيد رمضان . قضايا فقهية معاصرة . ط٤ . مكتبة الفارابي . دمشق . ١٩٩٢م .
١٩. البجيرمي ، سليمان بن محمد . حاشية البجيرمي . المكتبة الإسلامية . ١٩٠٠م .
٢٠. البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي . سنن البيهقي الكبرى . تحقيق: محمد عبد القادر عطا . مكتبة دار الباز . مكة المكرمة . ١٩٩٤م .
٢١. الترمذي ، أبو عيسى محمد السلمي . سنن الترمذي (الجامع الصحيح) . تحقيق: أحمد شاكر وآخرون . دار إحياء التراث العربي . بيروت .
٢٢. التميمي ، عماد عيسى . أحكام الانتحار في الشريعة الإسلامية . رسالة ماجستير . الجامعة الأردنية . ١٩٩٦م .
٢٣. ابن تيمية ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم . فتاوى ورسائل ابن تيمية . دار ابن تيمية . تحقيق: عبد الرحمن العاصمي النجدي .
_____ . المسودة . دار المدني . القاهرة .
٢٤. ثروت ، جلال . جرائم الاعتداء على الأشخاص . الدار الجامعية . الإسكندرية .
٢٥. الجرجاني ، علي بن محمد بن علي . التعريفات . ط١ . دار الكتاب العربي . بيروت . ١٤٠٥هـ . تحقيق: إبراهيم الأبياري .
٢٦. ابن جزي ، محمد بن أحمد الغرناطي . القوانين الفقهية .
٢٧. الجصاص ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي . أحكام القرآن . تحقيق: محمد الصادق قمحاوي دار إحياء التراث العربي . بيروت . ١٤٠٥هـ .
٢٨. جميل ، حسين . حقوق الإنسان والقانون الجنائي . معهد البحوث والدراسات العربية .
٢٩. ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي . التحقيق في أحاديث الخلاف . تحقيق: مسعد

السعدني . ط١ . دار الكتب العلمية . بيروت . ١٤١٥هـ .

ـــــــ ، زاد المسير في علم التفسير . ط٣ . المكتب الإسلامي . بيروت . ١٩٨٤م .

٣٠. الجوهري . الصحاح . دار العلم للملايين . بيروت .

٣١. ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد الظاهري . المحلى بالآثار . تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي . دار الآفاق الجديدة . بيروت .

٣٢. حسني ، محمود نجيب . علاقة السببية في قانون العقوبات . ١٩٨٣م .

٣٣. الحصكفي ، محمد بن علي بن محمد . الدر المختار شرح تنوير الأبصار . دار الكتب العلمية

بيروت . ٢٠٠٢م .

٣٤. الحطاب ، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن . مواهب الجليل . ط٢ . دار الفكر . بيروت . ١٣٩٨هـ .

٣٥. الحلبي ، محمد علي سالم . شرح قانون العقوبات الأردني . ١٩٧٩م .

٣٦. الحنبلي ، مرعي بن يوسف . دليل الطالب . ط٢ . المكتب الإسلامي . بيروت .

٣٧. أبو حنيفة ، النعمان بن ثابت . مسند أبي حنيفة . ط١ . مكتبة الكوثر . الرياض .

٣٨. حومد ، عبد الوهاب . دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن . ١٩٦٠م .

٣٩. خريسات ، كمال عبد الرزاق . رضاء المجني عليه ودوره في المسؤولية الجنائية . ط١ . دار آفاق . الأردن . ١٩٩٥م .

٤٠. خضر ، عبد الفتاح . الجريمة أحكامها في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي . إدارة البحوث . ط١ . ١٩٨٥م .

٤١. أبو خطوة ، أحمد شوقي . شرح الأحكام العامة لقانون العقوبات . دار النهضة العربية . مصر . ١٩٩٩م .

ـــــــ . القانون الجنائي والطب الحديث . دار النهضة العربية . القاهرة . ١٩٩٥م .

الخلف ، علي حسن . والشاوي ،سلطان عبد القادر .المبادئ العامة في قانون العقوبات . ١٩٨٢م .

٤٢. الدردير ، أبو البركات سيدي أحمد . الشرح الكبير . تحقيق: محمد عليش . دار الفكر . بيروت .

٤٣. الدريني ، محمد فتحي . خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم. الشركة المتحدة للتوزيع. دمشق. ١٩٨٥م.

٤٤. الدسوقي ، محمد عرفة . حاشية الدسوقي على الشرح الكبير . تحقيق محمد عليش . دار الفكر . بيروت .

٤٥. الدقر،ندى محمد نعيم. موت الدماغ بين الطب والإسلام. دارالفكر المعاصر. دمشق.١٩٩٧م.
٤٦. الديات ، سمير عايد . عمليات نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الشرع والقانون.
٤٧. الذهبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد . الطب النبوي . تحقيق: أحمد رفعت البدراوي . ط٤ . دار إحياء العلوم . بيروت . ١٩٩٢م .
______ .سير أعلام النبلاء . دار المعارف . القاهرة . ١٩٠٠م .
٤٨. الرازي ، محمد بن عمر بن حسين . المحصول من علم الأصول . ط١ . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . الرياض . ١٤٠٠هـ . تحقيق طه جابر العلواني .
٤٩. ابن رشد المالكي . بداية المجتهد . تحقيق: علي معوض . دار الكتب العلمية . بيروت . ١٩٩٦م .
٥٠. رضا ، محمد رشيد . تفسير القرآن الحكيم . ط٢ . دار المعرفة . بيروت .
٥١. الرفاعي ، ردينة . الجرائم السلبية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي المقارن . رسالة دكتوراة الجامعة الأردنية . ١٩٩٧م .
٥٢. أبو الروس، أحمد. جرائم القتل والجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة من الوجهة القانونية والفنية . ١٩٩٧م .
٥٣. الرومي ، محمد بن عبد العظيم . القول السديد . ط١ . دار الدعوة . الكويت . ١٩٨٨م .
٥٤. أبو الريش ،محمد إسماعيل . الكفارات في الفقه الإسلامي . ط١ . مطبعة الأمانة . مصر . ١٩٨٧م.
٥٥. الزحيلي ، وهبة . الفقه الإسلامي وأدلته . ط٣ . دار الفكر . دمشق . ١٩٨٩م .
______ . نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي . ط٤ . دار الفكر . دمشق . ١٩٩٧م .
٥٦. الزرقا ، مصطفى . المدخل الفقهي العام . ط٥ . ١٣٧٧هـ .
______ . المدخل لنظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي . مطبعة طربين. دمشق . ١٩٦٥م .
٥٧. زعال ، حسني عودة . التصرف غير المشروع بالأعضاء البشرية في القانون الجنائي دراسة مقارنة . الدار العلمية الدولية . الأردن . ٢٠٠١م .
٥٨. الزنجاني ، أبو المناقب محمود بن أحمد . تخريج الفروع على الأصول . تحقيق: محمد أديب صالح . ط٢ . مؤسسة الرسالة . بيروت . ١٣٩٨هـ .
٥٩. أبو زهرة ، محمد . فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي . القاهرة . ١٩٦٦م .

٦٠. الزيلعي ، عبد الله بن يوسف . نصب الراية لأحاديث الهداية . دار الحديث . القاهرة .
٦١. السباعي ، زهير أحمد والبار ، محمد علي . الطبيب أدبه وفقهه . ط١ . دار القلم . دمشق . ١٩٩٣م .
٦٢. السبكي ، علي بن عبد الكافي . الإبهاج في شرح المنهاج . تحقيق: جماعة من العلماء . دار الكتب العلمية . بيروت . ١٤٠٤هـ .
٦٣. السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد . أصول السرخسي . دار المعرفة . بيروت . ١٣٧٢هـ . تحقيق أبو الوفا الأفغاني .
______ . المبسوط في الفقه . دار المعرفة . بيروت .
٦٤. أبو السعود . تفسير أبي السعود . دار إحياء التراث العربي . لبنان .
٦٥. السكري ، عبد السلام . نقل وزراعة الأعضاء من منظور إسلامي . ط١ . دار المنار . القاهرة . ١٩٨٨م .
٦٦. السنهوري ، عبد الرزاق . مصادر الحق في الفقه الإسلامي . معهد الدراسات العربية القاهرة . ١٩٥٦م .
٦٧. السيواسي ، محمد بن عبد الواحد بن الهمام . شرح فتح القدير، الطبعة الثانية، دار الفكر بيروت.
٦٨. السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر . الأشباه والنظائر . ط١ . دار الكتب العلمية . بيروت .
٦٩. الشاطبي ، إبراهيم بن موسى . الموافقات في أصول الشريعة . تحقيق: عبد الله دراز . دار المعرفة . بيروت .
٧٠. الشافعي ، أبو عبد الله محمد بن إدريس . أحكام القرآن . تحقيق: عبد الغني عبد الخالق . دار الكتب العلمية . بيروت .
______ . الأم . ط٢ . دار المعرفة . بيروت . ١٣٩٣هـ .
______ . المسند . شركة المطبوعات العالمية . ١٩٠٩م .
٧١. أبو شجاع ، أحمد بن الحسين الأصفهاني . متن أبي شجاع (التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب) . تحقيق: مصطفى البغا . ط١ . دار الإمام البخاري . دمشق .
٧٢. الشربيني ، محمد الخطيب . مغني المحتاج . دار الفكر . بيروت .
______ . الإقناع . محمد بن أحمد . دار المعرفة . بيروت .
٧٣. شرف الدين ، أحمد . الأحكام الشرعية للأعمال الطبية . ط٢ . مصر .
______ . الضوابط القانونية لمشروعية نقل وزرع الأعضاء البشرية . المجلة القومية الجنائية . ١٩٧٨م .

الشرفي ، علي حسن عبد الله . الباعث و أثره في المسؤولية الجنائية .ط١ . الزهراء للإعـــلام العربي .اليمن . ١٩٨٦م .
٧٤. الشرواني ، عبد الحميد . حواشي الشرواني . دار الفكر . بيروت .
٧٥. الشعراني ، أبو المواهب بن أحمد بن علي الأنصاري . صفوة الصفوة . مكتبة الفلاح . مكة المكرمة . ١٩٦٧م .
٧٦. الشواربي ، عبد الحميد . السبع الموبقات . منشأة المعارف .
٧٧. الشوكاني ، محمد بن علي . إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول . تحقيق: محمد سعيد البدري . ط١ . دار الفكر . بيروت . ١٩٩٤م .

ـــــــــــ . السيل الجرار . تحقيق محمود إبراهيم زايد . ط١ . دار الكتب العلمية . بيروت . ١٤٠٥هـ .

ـــــــــــ . فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في علم التفسير . دار الفكر . بيروت .
٧٨. الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي . المهذب في فقه الإمام الشافعي . دار الفكر . بيروت .
٧٩. الصنعاني ، أبو بكر عبد الرزاق بن همام . مصنف عبد الرزاق . تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي . ط٢ . المكتب الإسلامي . بيروت . ١٤٠٣هـ .
٨٠. الصنعاني ، محمد بن إسماعيل الأمير . سبل السلام . تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي . ط٤ . دار إحياء التراث العربي . بيروت .
٨١. ابن ضويان ، إبراهيم بن محمد بن سالم . منار السبيل . تحقيق: عصام القلعجي . ط٢ . دار المعارف . الرياض .
٨٢. الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير . تفسير الطبري . دار الفكر . بيروت . ١٤٠٥هـ .
٨٣. الطحاوي ، أحمد بن محمد . شرح معاني الآثار . دار الكتب العلمية . بيروت .١٩٨٧م .
٨٤. ابن عابدين ، محمد بن أحمد . حاشية ابن عابدين (حاشية رد المحتار على الدر المختار) ط٢ . دار الفكر . بيروت . ١٣٨٦هـ .
٨٥. أبو عامر ، محمد زكي . قانون العقوبات / القسم الخاص . ط٢ . ١٩٨٩م .
٨٦. ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي . التمهيد . طبعة وزارة الأوقاف المغربية .

ـــــــــــ . الكافي في فقه أهل المدينة المالكي . ط١ . دار الكتب العلمية . بيروت .
٨٧. العبدري ، أبو عبد الله محمد بن يوسف . التاج والإكليل . ط٢ . دار الفكر . بيروت . ١٣٩٨هـ .

٨٨. عبد الحميد ، نظام الدين . جناية القتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي . رسالة ماجستير . جامعة بغداد . ١٩٧٥م .
٨٩. ابن عبد السلام ، أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز . قواعد الأحكام في مصالح الأنام . دار الكتب العلمية . بيروت .
______ . القواعد الصغرى . تحقيق إياد خالد الطباع . ط١ . دار الفكر المعاصر . دمشق . ١٤١٦هـ .
٨٤. عبد المنعم سليمان . أصول علم الإجرام والجزاء . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر . بيروت .
٩٠. عدوي ، مصطفى عبد الحميد . حق المريض في قبول أو رفض العلاج . القاهرة .١٩٩٢م
٩١. العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل . فتح الباري شرح صحيح البخاري . دار المعرفة . بيروت . ١٣٧٩هـ . تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب .
٩٢. عطوي ، فتحية . الإجهاض بين الشرع والقانون والطب . مجلة الحكمة . العدد١٣ .
٩٣. العقل ، ناصر عبد الكريم . الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام .ط١ . دار الوطن . بيروت . ١٤١٦ه .
٩٤. العقيلي ، عقيل . حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي . مكتبة الصحابة . جدة . ١٤١٢هـ – ١٩٩١م .
٩٥. عمر محمد غانم . أحكام الجنين . دار الأندلس الخضراء . جده . ٢٠٠١م .
٩٦. عودة ، عبد القادر . التشريع الجنائي الإسلامي . ط١٤ . مؤسسة الرسالة . بيروت . ٢٠٠٠م .
٩٧. عوض محمد عوض .دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي .دار البحوث العلمية .
٩٨. الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد . المستصفى في الأصول . ط١ . دار الكتب العلمية . بيروت . ١٤١٣هـ . تحقيق محمد عبد السلام .
________ . المنخول في أصول الفقه . تحقيق: محمد حسن هيتو . ط٢ . دار الفكر . دمشق. ١٤٠٠هـ .
١٠٢فوزية عبد الستار . مبادئ علم الإجرام و علم العقاب . ط٥ . بيروت . ١٩٨٥م .

٩٩. القحطاني ، مسفر . إجهاض الجنين المشوه . مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون . الإمارات العربية . صفر . ١٤٢٣هـ .
١٠٠.ابن قدامة ، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي . روضة الناظر وجنـــة المُنـــاظر . ط٢ . جامعة الإمام محمد بن سعود . الرياض . ١٣٩٩هـ . تحقيق: عبد العزيز السعيد .

________ . عمدة الفقه . تحقيق عبد الله العبدلي ومحمد دغيليب العتيبي . مكتبة الطـرفين . الطائف .

________ . المغني . ط١ . دار الفكر . بيروت .

١٠١.القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس . شرح تنقيح الفصـول فـي اختصـار المحصول في الأصول . تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر . ط١ . ١٩٧٣م .

________ . الفروق . تحقيق محمد طموم . ط١ . وزارة الأوقاف والشـؤون الإسـلامية . الكويت ... ١٤٠٢هـ .

القرضاوي ، يوسف . الحلال و الحرام في الإسلام . المكتب الإسلامي . ١٩٧٣م .

١٠٢.القرطبي ، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأندلسي . تفسير القرطبي . تحقيق: أحمد البردويني . ط٢ . دار الشعب . القاهرة . ١٣٧٢هـ .

١٠٣.قشقوش ، هدى حامد . القتل بدافع الشفقة. دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٤م.

١٠٤.القضاة ، زكريا . اجتماع العقوبات المقدرة في الفقه الإسلامي . مجلة الشريعة والدراسـات الإسلامية . السنة الرابعة . العدد الثامن . ١٩٨٧م.

١٠٥. القضاة، مصطفى أحمد. أحكـام المعـوقين في الشريعة الإسـلامية. جامعـة القـرويين. الرّباط. ١٩٨٥م.

________ بحث: غرس أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي. أبحاث اليرموك. العـدد الثالث. المجلد الثاني عشر. ١٩٩٦م.

١٠٦.القونوي . أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ بين الفقهاء . دار الوفاء . جده . ١٩٨٧ .

١٠٧.ابن القيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر . حاشية ابن القـيم . ط٢ . دار الكتـب العلمية ., بيروت . ١٩٩٥م .

______ . زاد المعاد . تحقيق عرفان العشا . ط٢ . دار الفكر . بيروت . ١٩٩٨م .

١٠٨.الكاساني ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود . بدائع الصنائع في ترتيب الشـرائع . ط٢ . دار الكتاب العربي . بيروت . ١٩٨٢م .

١٠٩.كامل ، شريف سيد . علم العقاب . ط١ . القاهرة . ١٩٩٥م .

١١٠.ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر . تفسير القرآن العظـيم . دار الفكـر . بيـروت . ١٤٠٢هـ .

١١١.اللالكائي . هبة الله بن الحسن الطبري . شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعـة . ط٥ . دار المعرفة . بيروت .١٤١٧ه.

١١٢.أبو ليل ، محمود . حد الرجم شبهات وردود . مجلة الشريعة والقانون . العـدد الخـامس . ١٤١١هـ - ١٩٩١م . الإمارات العربية .
١١٣.مالك بن أنس . الموطأ . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي. مصر.
١١٤.المالكي ، أبو الحسن . كفاية الطالب الرباني . تحقيق: يوسف الشيخ محمـد البقـاعي . دار الفكر . بيروت . ١٤١٢هـ .
١١٥.آل مبارك ، قيس بن محمد . التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية . ط٢ . دار الريان . بيروت . ١٩٩٧م .
١١٦.المباركفوري ، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم . تحفة الأحـوذي . دار الكتـب العلمية . بيروت .
١١٧.المتين ، أبو اليزيد علي . جرائم الإهمال . ط٤ . مؤسسة شباب الجامعة . الإسكندرية .
١١٨.المجددي ، محمد عميم الإحسان البركتي . قواعد الفقه . ط١ . دار الصـدف . كراتشـي . ١٩٨٦م .
١١٩.محمد عبد الجواد . بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطـب الإسـلامي . منشـأة المعارف . الإسكندرية .
١٢٠.المراغي . تفسير المراغي . دار إحياء التراث العربي . بيروت .
١٢١.المرداوي ، أبو الحسن علي بن سليمان . الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف . تحقيق: محمد حامد الفقي . دار إحياء التراث العربي . بيروت .
١٢٢.المرغيناني ، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل . بدأية المبتدي . تحقيق: حامد كرسون ومحمد بحيري . ط١ . مطبعة محمد علي صبيح . القاهرة .
١٢٣.المشهداني ، محمد أحمد . الوسيط في شرح قانون العقوبات الأردنـي . الـوراق للنشـر . الأردن . ٢٠٠٣م .
١٢٤.ابن مفلح ، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الحنبلي . المبدع . المكتب الإسـلامي . بيـروت . ١٤٠٠هـ .
١٢٥.المناوي ، محمد عبد الرؤوف . التوقيف على مهمات التعاريف . الطبعة الأولى. دار الفكـر المعاصر، دار الفكر. بيروت، دمشق. ١٩٩٠م. تحقيق: محمد رضوان الداية.
١٢٦.ابن المنذر ، أبو بكر بن إبراهيم النيسـابوري . الإجمـاع . مؤسسـة شـباب الجامعـة . الإسكندرية . ١٩٩٩م .
١٢٧.ابن منظور ، جمال الدين . لسان العرب . دار الكتب العلمية . ٢٠٠٣م .
١٢٨.النبهان ، محمد فاروق . مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي . دار القلم . بيروت .
١٢٩.نجم ، محمد صبحي . شرح قانون العقوبات النظرية العامة للجريمة . ١٩٩٦م .

١٣٠.ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد . الأشـباه والنظـائر . دار الكتـب العلميـة . بيروت .

ـــــــــ . البحر الرائق شرح كنز الدقائق . دار المعرفة . بيروت .

١٣١.الندوي ، علي أحمد . بحث الهندسة الوراثية وتطبيقاتها . مؤتمر الهندسة الوراثية . جامعـة الإمارات العربية . صفر . ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

١٣٢.نظام ، الفتاوى الهندية . ط٣ . دار إحياء التراث العربي . بيروت . ١٤٠٢ه-١٩٨٢م .

١٣٣.نمور ، محمد سعيد . الجرائم الواقعة على الأشخاص في القانون الأردني . ط٣ . دار عمار الأردن . ٢٠٠٠م .

١٣٤.النووي ، أبو زكريا يحيى بن شرف . روضة الطالبين وعمـدة المفتـين . ط٢ . المكتـب الإسلامي . بيروت . ١٤٠٥هـ .

١٣٥.النيسابوري ، مسلم بن الحجاج القشيري . صحيح مسلم . تحقيق: محمد فؤاد عبد البـاقي . دار إحياء التراث العربي . بيروت .

١٣٦.هلال ، عبد الله أحمد . شرح قانون العقوبات القسم الخاص . دار النهضة العربية . مصر . ط١ . ١٩٨٨م .

١٣٧.الهيثمي ، علي بن أبي بكر . مجمع الزوائد . دار الكتاب العربي . بيروت .

١٣٨.واعي ، توفيق . حقيقة الموت والحياة الإنسانية في القرآن والأحكام الشرعية. أعمال ندوة: (الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي) .

١٣٩.ياسين ، محمد نعيم . أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة . ط١ . دار النفائس .١٩٩٦م .

ـــــــــ . نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات علماء المسلمين والمعطيـات الطبيـة . أعمال ندوة (الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي) .

المراجع الأجنبية:

1. Ann Helm, Voluntary Ethanasia,An international prespective, 1983.

2. Euthanasia in the netherlands, the state of debate- Rapport s.t.b.l No. 643. 1983.

3. Vander Mass p., Van Deldem J., pejnenborg1, Looman C. Euthanasia and other medical decisions concerning the end of the life- The Lancet 1991.

4. Wachter Mourisca - Euthanasia in The Netherland hastings center Report - March Avril 1992.

5. Ielecic olga leuthanasie sur demend rapp. Presentee aux cong-res mondial de droit medecal Gent 1979- Belgium.

6. Juret Paul- A propos de leuthanasia Reflexion dun medecin Concerologue.R.I.D.P.No.3-4.1976.

7. La loi de 1986 reletive aux driot des pessnosses atteints due maladie terminale. Etatas unis (Alaska) annexe No.16 lauthanasie. 1991.

8. Patricke Verspieren, face aclui qui meurt, Euthanasie, Achar mement therapeutique, Acompagnement, Temps et contretemps, Deseiee de Brower, Parise 1985. p. 7-19.

9. Pelletier Simone De leuthanasie lorthothanasie et la Dysthanasie R.I.D.P. No. 1. 1967.

10. Senat, Service des affaires europeenees cellule de legislation comparee leuthanasie janveier 1991.

المحتويات

Abstract

Euthanasia

A comparative Fiqh and Legal Study

This research covers the legal and judicial provision of putting an end to the life of a hopeless case patient in order to get him rid of his pains, and the sentence of killing including some practical models as follows:-

- Prelude:- covers the principle of sanctity of the human soul, in general and that of the believers in particular, including some samples of proscription of others' lives.
- Chapter One:- this kind of killing is considered as premeditated murder, and the allegation of mercy in nonsense, for the life of humans partially is a righteous property of Allah, which surpasses the right of human beings. Euthanasia "Mercy Killing" is forbidden even if it was begged by the patient himself. The same judgment is applied on killing by leaving unless if it were with legally proven acceptance of the patient.
- Chapter Two:- this chapter covers the mundane/secular punishment sentenced on the killer. The punishment of the so claimed "Mercy Killing" is chastisement (Qasas), with no penance (Kaffarah), wergild (Diyyah), nor censure (Ta'zeer). Qasas may be substituted by wergild if it is accompanied by dubiosity of permission. Then, no kaffarah is necessary.

to be damned in Hell. The same is applied on the killer unless he repented or gained God's Mercy. The murdered is prayed on if all the Muslims approved it with an exception to the Imam.

- Chapter three :- in this chapter I studied applied samples it such murdering, discussing the matter of lifting aiding instruments in the case of brain failure(death) and the case of the permissibility of abortion the case that the embryo is surely deformed conditioned by the mother's acceptance and before of 30 weeks of pregnancy. It is prohibited also to kill any sick in order to relax him or to use his organs, nor even to stop the spread of a deadly disease.